

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الدكتور

سماح حسن أحمد حمود

تَطَوُّبُ الْأَعْمَالِ الْمَصْرِفِيَّةِ
بِمَا يَتَّفِقُ وَالشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

الطبعة الثانية

١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

الدكتور
سامح حسن أحمد محمود

تَطَوُّرُ الْأَعْكَمَالِ الْمُصْرِفِيَّةِ بِمَا يَتَّفِقُ وَالشَّرْعِ الْإِسْلَامِيَّةِ

الطبعة الثانية

١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

قدم أصل هذا الكتاب بصفة رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه لدى كلية الحقوق بجامعة القاهرة ، وقد نوقشت الرسالة بتاريخ ١٩٧٦/٦/٣٠ وأجيزت لنيل درجة الدكتوراه بتقدير « جيد جداً مع مرتبة الشرف وتبادل الرسالة مع الجامعات الأخرى » .

— الطبعة الأولى — ١٣٩٦ هـ — ١٩٧٦ م

— الطبعة الثانية — ١٤٠٢ هـ — ١٩٨٢ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الاولى

أخي : أيها القارئ الكريم ،

هذا الكتاب الذي بين يديك ، هو دراسة شاملة ، استهدفت بيان الاسس النظرية والتطبيقية للعمل المصرفي الملائم بالصورة الملائمة للمتطلبات والاحتياجات المعاصرة ،

وقد كان من توفيق الله - أن أمكن السير في بحث هذا الموضوع في المسار العلمي الجامعي ، حيث جرى اعداد هذه الدراسة كرسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه لدى كلية الحقوق في جامعة القاهرة ،

ويبقى من وراء هذا الجهد المبذول ، أمل عزيز على نفوس الكثيرين ، ممن يتوقون لرؤية المؤسسات المصرفية الملائمة ، وهي تقوم بدورها المرائد في سبيل التلاقي العادل بين رأس المال والعمل بما يساعد على الاسهام في التنمية والبناء ،

فعلى أمل التلاقي في طريق الخير والعمل من أجل الحياة الافضل للانسان ، كمواطن صالح في كل مكان ... لك مني - أيها القارئ الكريم - تحية الاخاء والمحبة والاعتزاز ،

المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

كانت البنوك الاسلامية — عند تقديم الطبعة الاولى من هذا الكتاب — أقرب ما تكون الى الأمل ، وكانت الدعوة لانشاء هذا النوع المستحدث من المؤسسات المصرفية الملتزمة بالشريعة الاسلامية مدعاة لطرح العديد من تساؤلات التشكيك والاستغراب .

وفي خلال هذه الفترة القصيرة بين صدور الطبعتين ، اصبحت هذه المؤسسات حقيقة قائمة في أكثر من مكان ، بل ان الأفكار العامة التي بنيت عليها فلسفة الاستثمار على أساس المشاركة صارت محلا للدراسات الرامية الى تفهم هذا الاسلوب الجديد .

ونسأل أنفسنا هل نجحت البنوك الاسلامية وما شاكلها من بيوت الاستثمار الملتزمة باجتنب الفائدة أخذا واعطاءا ؟ وهل استطاعت هذه المؤسسات أن تقدم للناس الصورة المفيرة لما عرفوه من الاساليب القائمة على أساس الفائدة ؟

ان الجواب المنصف هنا يتطلب منا عدم الاستعجال ، لان التجارب المصرفية المستحدثة في ظلال النظرة الاسلامية ، ما زالت تسير في بداية الطريق . وان النجاح في نهاية المطاف يعتمد على وضوح الفاية عند من يتولون ادارة هذه المؤسسات ، وذلك بنفس القدر الذي يعتمد على تجاوب الناس وتعاونهم في سبيل اثبات النجاح العملي لهذه التجارب المختلفة هنا وهناك .

أما من حيث الجانب النظري ، فانه ليس من شك في أن التمويل على أساس المشاركة يكاد يكون الحل الأمثل لازالة التناقضات الاجتماعية الناشئة عن اطلاق اليد لرأس المال في سيطرته على جهد الانسان . ذلك

أن حصر التمويل على أساس الاقتراض بالفائدة يعني الإصرار على توجيه رأس المال نحو التلاقي مع رأس المال ، لأن الاقتراض يعتمد على الملاءة المالية في المقام الأول . فمن كان يملك الكثير يأخذ الكثير ، ومن كان لا يملك الا قوة المساعد أو قدرة الفكر والادارة والتنظيم فليس له الا البحث عن طريق العمل المأجور .

وهكذا ينقسم المجتمع بالتدرج الى قلة يملكون وكثرة يعملون ، لكي تثبت في ظل هذا التباين القاهر صفات الاحقاد وما تقود اليه من اشغال لنيران الكراهية والبغضاء .

ولو كان هناك مجال في نظم التمويل المتبعة في هذا العالم لتنظيم التلاقي بين رأس المال وجهود الانسان القادر على الاداء والعمل ، باعتباره شريكا وليس أجيرا ، لوجدنا أن هذا التجمع القسري لقوى العمالة المقهورة يمكن أن يفتت على الدوام . فالحامل لا يبقى عاملا ، لأن أمامه الفرصة لأن يصبح شريكا ثم مالكا لوسيلة الانتاج من تجارة أو صناعة أو زراعة .

وهكذا تتسع قاعدة المالكين الذين يأتون في منزلة وسطى بين المنزلتين ، وكلما اتسعت قاعدة الطبقة الاجتماعية المتوسطة كلما كان المجتمع أقرب الى الوئام والسلام . أما اذا استمر البعاد والتفاوت الفاحش بين من يملكون ومن لا يملكون ، فان التناقض لا يقود الى خير أبدا .

ان رأس المال والانسان هما المحور الذي يدور عليه النظام الاقتصادي في كل زمان ومكان . وما دام الانسان الذي خلقه الله — سبحانه وتعالى — لا يستطيع أن يسخر لخدمته رأس المال — الذي هو من اصطلاح البشر — فان الحياة الانسانية لا يمكن أن تستقيم أو تصل بالناس الى شاطئ الهناء .

فليست قضية الربا هي المسألة المحدودة بالحلل والحرام فحسب ، ولكنها قضية الانسان في تعامله مع رأس المال ، أيا كان سيده أم عبدا أمام الدرهم والدينار ؟

فاذا كان سيده ، فهو الشريك مع رأس المال على أساس الفرم والغنم . ان كان هناك ربح فهو مقسم بالنسبة التي جرى عليها الاتفاق .

وان كانت خسارة ، فإن العادل يخسر جهده ومالك المال يخسر ماله .
وبهذا يكون البناء العادل السليم .

وهذه الرسالة العلمية انما هي محاولة على طريق العمل الهادف
نحو توضيح الوسيلة الملائمة للتلاقي بين رأس المال وجهد الانسان بعيدا
عن مواطن التعامل الربوي الحرام .

واني اذ أقدم الطبعة الثانية لا اضيف جديدا الى ما تضمنته الطبعة
الاولى من ناحية البحث العلمي حيث لم أجد جديدا فيما يتعلق بالاساس
النظري الذي بنيت عليه الافكار العامة لهذا البحث ، ومن المهم أن يبقى
الجو النظري لهذا الموضوع نقيا في اطاره العلمي ، بعيدا عن الظروف
الخاصة بالتطبيق العملي وما قد يحيط به من ملائسات .

وفي ختام هذا التقديم ، فاني أسجل الشكر الى كل من شجعوا على
اعادة طباعة الكتاب ، لكي يبقى هذا الجهد العلمي متوافرا أمام الدارسين
والباحثين الذين يجذبهم نداء الفطرة فيما يصلح به حال الناس في كل
زمان ومكان (١) .

« وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ »

صدق الله العظيم

عمان في — ٢٩ ربيع أول ١٤٠٢ هـ

الموافق — ٢٤ كانون الثاني ١٩٨٢ م

المؤلف — الدكتور سامي حسن حمود

(١) كان هذا الكتاب محل تشجيع العديد من الاشخاص والهيئات والمراكز العلمية بما
احتواه من مادة علمية وتوجه خالص نحو الهدف المرسوم . وقد ساهم عدد من هؤلاء
المشجعين في تمويل هذه الطبعة ممن نذكرهم بالشكر والتقدير :

— مؤسسة النقد العربي السعودي	— الحاج جمال طاهر عصفور
— الشيخ صالح عبد الله كامل	— الحاج حيدر عيسى مراد
— الشيخ حسين الحارثي	— الحاج أحمد الفقير

جلسة المناقشة وقرار اللجنة (١)

(افتتاح الجلسة — الاستاذ الشيخ زكريا البري)

بسم الله الرحمن الرحيم ، نحمد الله سبحانه وتعالى ونستعينه ونتوكل عليه ونصلي ونسلم على رسوله محمد عليه الصلاة والسلام ، المبعوث رحمة للعالمين ، وبعد .

فقد تقدم السيد سامي حسن احمد حمود برسالة للحصول على درجة دكتور في الحقوق موضوعها : تطوير الاعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الاسلامية . ونجتمع الآن لكي نستمع الى خلاصة هذه الرسالة وما احتوت من بحوث ونتائج ، ثم نتولى بعد ذلك مناقشته ما يمكن ان يناقش فيه ، فليفضل .

(تقديم الرسالة والمخلص من الباحث : سامي حسن حمود)

بسم الله الرحمن الرحيم

اساتذتي الكرام : رئيس واعضاء لجنة الحكم المحترمين

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته وبعد ،

فانه ليشرفني ان اتف بين ايديكم في محراب العلم والتلقي ، لمناقشة هذه الرسالة التي بحثت فيها موضوع تطوير الاعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الاسلامية .

(١) عقدت جلسة مناقشة هذه الرسالة في تمام الساعة السادسة من مساء يوم الاربعاء الواقع في ١٩٧٦/٦/٣٠ بمدرج كلية الحقوق في جامعة القاهرة . وقد كانت اللجنة مؤلفة من السادة : —

رئيسا	— الاستاذ الشيخ زكريا البري
عضوا	— الاستاذ الدكتور علي جمال الدين
عضوا	— الاستاذ الشيخ عبد الله المشد

واذا كانت اهمية هذا الموضوع ليست بحاجة الى بيان ، فان أبرز ما يميز علاقتي به ، هو انني قد أتيت اليه مهاجرا بأفكاري من دنيا العمل المصرفي الذي بدأت صلتني به منذ أن التحقت بهذا العمل كموظف في أحد البنوك التجارية في عام ١٩٥٦ .

وكانت الدوافع التي حفزتني للاهتمام بهذا الموضوع نابعة من واقع اطلاعي على نماذج مختلفة من صور القلق لدى الكثيرين من المواطنين من شتى المستويات والثقافات، حيث لاحظت على اختلاف الحالات والأشخاص ان العامل المشترك في مسببات هذا القلق انما يتمثل في حقيقته ، بعدم الاطمئنان أو الاقتناع بما عليه الحال في العمل المصرفي المعاصر ، نظرا لما يلابس هذه الاعمال — فيما يراه هؤلاء الناس — من شبهات الربا الحرام .

وحتى أولئك الذين كانت تضطربهم ظروغهم للأقدام على التعامل ، لا سيما في مجالات الاقتراض بدافع الحاجة أو الرغبة في توسيع حجم العمل ، كانوا يقاسون في داخل نفوسهم من ذلك الصراع المتمثل في تناقض النوازع بين الطموح للكسب من ناحية والخوف من عواقب الخروج عما نهى عنه الخالق الحكيم من ناحية أخرى .

وقد تبين لي من خلال مراحل الاستطلاع الأولى ، أن أثر تداخل الربا في العمل المصرفي ، ليس مقتصرًا على النواحي النفسية ، المتمثلة في الشعور بعدم راحة الضمير وطمأنينة النفس فحسب ، بل ان هناك أبعاداً أوسع وأعمق . ذلك ان فلسفة العمل المصرفي بالنسبة للاستثمار المالي مبنية على تلاقي رأس المال برأس المال . وقد نتج عن تطبيق هذه الفلسفة حرمان العديد من فئات المواطنين ممن لا يمكنهم — حتى لو تجاوزوا مسألة الحلال والحرام — الافادة من فيض أموالهم المتجمعة كودائع مصرفية ، طالما انهم لا يملكون الا جهدهم البدني أو الذهني ، حيث لا مجال — في ضوء ذلك الاطار — لتطبيق فكرة التلاقي بين رأس المال والعمل ، بالصورة العادلة وفق نظام المضاربة الفريد .

ومن ذلك أدركت أن قضية الربا ليست مجرد أمر تحريم سلبي ينهى عن الوقوع في هذا الشر الوبيل فحسب ، بل أن الامر في وضعه الصحيح ما هو الا جزء من اطار متكامل ترتسم فيه معالم السبيل لنجاة هذا الانسان من ظلمه لنفسه وظلمه لآخيه الانسان . وانطلاقاً من هذا الادراك رحلت

أبحث عن الأسلوب الذي يمكن أن تتم في ظلالة الافادة مما وصل اليه فن العمل المصرفي بعد تطويعه لاحكام الشريعة الغراء ، ايماننا واطمئناننا ، بأن الحياة لا تزهر ازدهارها الأمن الرغيد الا اذا اخضع الانسان نظام سيره فيها لهدي الخالق الحكيم .

وقد وجهت اهتمامي لدراسة هذا الموضوع في المستوى العلمي الجامعي لكي يكون الجهد المبذول فيه متناسبا — في قيمته ومستواه — مع جلال الفكرة وسمو الهدف .

لذلك فقد تميزت هذه الرسالة بوضوح المقصد من البداية حتى النهاية ، حيث عالجت الموضوع في مقدمة وباب تمهيدي وقسمين وخاتمة .

أما المقدمة فقد عرضت فيها لبيان مشكلة تناقض الاعمال المصرفية مع الشريعة الاسلامية وذلك باعتبار أن هذه المشكلة تمثل نوعاً من التحدي الذي بدأ وما زال يواجه المجتمعات الاسلامية منذ أن هيمنت الأفكار الغربية على شؤون الحياة والعلاقات السائدة في مختلف المجتمعات . ثم بينت دوافع البحث وغاياته ، وتطرقت للكلام في حدود الموضوع وصعوباته ، ثم أوضحت منهج الدراسة وخطة البحث .

وتناولت في الباب التمهيدي الاعمال المصرفية بوجه عام ، من ناحيتها الواقعية والشرعية حيث عرضت في الفصل الاول للاعمال المصرفية في الحضارات القديمة بما في ذلك الاشكال المختلفة التي عرفت في ظللال الحضارة الاسلامية أيام ازدهارها المجيد . ثم تابعت تطور هذه الاعمال في العصر الحديث مبينا مدلولها ومضمونها والتصنيف الذي يمكن ادخالها فيه .

أما الفصل الثاني فقد عرضت فيه للاعمال المصرفية الحديثة في الموازين الشرعية ، حيث بحثت أولاً موقف الفقه الاسلامي من حيث المبدأ في تقبل العتود والمعاملات الجديدة . فبينت أن المعاملات المصرفية يمكنها أن تجد في اطار الفقه الاسلامي باباً مفتوحاً لكل ما يستحدثه الناس من العتود التي تتطلبها حاجاتهم ومعاشهم، طالما كان ذلك غير متعارض مع مقاصد الشريعة وأهدافها . ثم انتقلت لمناقشة مواطن تباين الاعمال المصرفية وتوافقها مع الشريعة الاسلامية ، حيث بينت أن هذه الاعمال

تنوافق من حيث الجملة مع الشريعة الغراء في المقاصد والاهداف ولكنها تتباين معها في الوسائل المتبعة لتحقيق تلك المقاصد . وبناء على ذلك فقد انتهت بالنتيجة الى أن تطوير الاعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الاسلامية امر ممكن ، على أساس تخير الوسائل المتلائمة مع اخلاقيات هذا الدين ومقاصده الرامية الى تكريم الانسان وصيانتة عن أن يكون ظلما أو مظلوما . ذلك أن من يستقرىء ما نهت عنه الشريعة الغراء ، يتبين بكل وضوح انه ما من أمر حرمه الشارع الحكيم الا وكان فيه عنه غنى من ناحية وله من الناحية الاخرى ما هو خير منه بدلا فيما هو اركى وأظهر وأقوم .

واذا كان التنظيم المصرفي الحديث قد اعتمد بشكل كلي على نظام الفائدة ، سواء في تجميع الاموال والمدخرات أو توظيفها واستثمارها ، فان هذه الفائدة ليست الا ربا مقلّم الظفر ، وأن مجرد التقليل لا يغير من الوصف . فالخمر حرام ، وما أسكر كثيره فقليله كذلك . وكذلك الربا — قرين الخمر في افساد مقاصد الشرع في الخلق — قليله يشبه كثيره في الحرمة والاثم . واذا كان الجسم البشري يستطيع تحمل الجرعة المخففة بمقدار معين من السم الزعاف ، فان هذه القدرة على الاحتمال لا تعني امكان القول بان السم لم يعد سما طالما انه لم يقتل هذا الشاب أو ذاك .

ولما كانت الفائدة هي المظهر الربوي السائد في العمل المصرفي الحديث ، فان تكامل الدراسة قد استلزم بيان جوانب هذا الداء الذي اعتري العمل المصرفي ولازمه في تطوره القريب . لذلك فقد خصصت القسم الاول من الرسالة لبيان ماهية الربا المحرم والكشف عن مواطن تواجده في النطاق المصرفي بتطبيقاته المعاصرة . فقد عرضت في الباب الاول من هذا القسم لبيان الربا وفوارقه عن كل من الاجر والربح ، حيث تكلمت في الفصل الاول عن الربا في معناه وتقسيماته الفقهية ، مبينا أن الربا في حقيقته قسمان : ربا في الديون وربا في البيوع . ثم استعرضت في الفصل الثاني أدلة تحريم الربا وما تتعلق به ، سواء بالنسبة لما ورد في الكتاب الكريم أو سنة النبي الامين . وتناولت في الفصل الثالث مسائل الخلاف حول الربا قديما وحديثا مبينا ومفصلا جوانب الخلاف ومواطن الشبهات التي ظهرت في آراء بعض المفكرين في العصر الحديث .

ثم انتقلت في الفصل الرابع لبيان فوارق الربا عن كل من الاجر والربح ، حيث وضعت الضوابط المميزة بين ما هو ربا حرام وما هو اجر أو ربح حلال ، بما يساعد على توضيح المسالك في هذا المجال المتعلق أساسا بحفظ المال وتقديم الخدمات المتعلقة به وتوظيفه واستثماره . ذلك ان الموقف هنا موقف مواجهة وانتقاء وليس موقف تحفظ وانتقاء . فما كان من الربا أمكن نبذه ، وما كان من غير الربا لم يستبعد أخذه ان لم يكن حراما بطريق آخر ، فليس في شرع الله حرج على عباده .

أما الباب الثاني ، فقد عرضت فيه لبيان مواطن تواجد الربا في الاعمال المصرفية الحديثة ، حيث بحثت في الفصل الاول مواطن تواجد ربا الديون ، وفي الفصل الثاني مواطن تواجد ربا البيوع . واذا كان لي أن اختار من بين ما كشفته الدراسة في هذا المجال من مسائل هامة ، فأنني أجد في اثبات وجود الربا في بيوع الصرف عندما يداخلها الاجل ، وجها يكشف جانباً من جوانب الاعجاز النبوي العظيم ، حين قرر النبي الكريم وجود هذا الربا يوم لم يكن مثل هذا الامر معروفاً أو منظورا . فمن كان يدري وهذا الرسول الكريم يقرر في قواعد التعامل على أصناف من الاموال قبل أربعة عشر قرناً من الزمان ، أن الورق (الفضة المضروبة) بالذهب ربا الا هاء وهاء ، والبر بالبر ربا الا هاء وهاء ، والشعير بالشعير والتبر بالتبر كذلك ، من كان يدري أن هذه القواعد التي تقبلها البدوي في صحرائه ويطبقها على صاع تمر بتمر تعود لتبدو في هذا القرن العشرين وكأنها قد صيغت خصيصاً لتنظيم أمر هذه الاسواق الماثرة في لندن ونيويورك وجنيف وفرنكفورت ، ولكي يكون في ذلك الدليل الناطق على أن هذا الإنسان محتاج لهداية الرحمن لانه كان وسيبقى جاهلاً بفلسفة الحياة ونظامها الرشيد وان كان قد توصل بعلومه الى أن يهبط على أرض القمر .

وبعد الانتهاء من تشخيص الداء ، وبيان مواطن وجوده في المجال المصرفي ، انتقلت في القسم الثاني من الرسالة لبيان الكيفية التي يمكن بها تنظيم العمل المصرفي في الاطار الاسلامي على غير أساس الربا وما هو في حكمه من قريب أو بعيد .

فقد عرضت في الباب الاول للاعمال المصرفية باعتبارها خدمة قابلة لان تقدم على غير أساس الربا ، سواء ما كان منها متعلقاً بالعمل المجاور

أو مرتبطا بحالات التعامل في مجال الصرف الاجنبي . وانتقلت في الباب الثاني لبيان أسس الاستثمار بالاسلوب المصرفي الموافق للشريعة الاسلامية ، حيث عرضت في الفصل الاول للكلام عن المضاربة باعتبارها العقد الذي يمثل فلسفة النظرة الاسلامية للعلاقات التعاقدية بين مالك المال والعامل فيه . فبحثت في تعريف هذا العقد وشروط صحته وحقيقته والعمل الذي يشملها .

ثم انتقلت لبيان مدى صلاحية عقد المضاربة بالشكل المبحوث في المؤلفات الفقهية لكي يحكم حالات الاستثمار الجماعي ، حيث أوضحت ان هذا العقد الفردي الخصائص والعلاقات ، لا يصلح ان يحكم حالات الاستثمار الجماعي المشترك . وقد كشفت بها قدمته من امثلة عن وجه القصور الذي وقع فيه الباحثون الاسلاميون الذين نادوا بتطبيق المضاربة بصورتها الفردية على نظام الاستثمار المصرفي ، حيث انهم اضطروا لمخالفة الاحكام الفقهية الاساسية في هذا العقد مكثفين من ذلك كله بأن يتمسكوا بالاسم المجرد كعنوان مفرغ من محتواه . لذلك فقد قدمت في الفصل الثاني المضاربة المشتركة كنظام تعاقدى قادر على حكم حالات الاستثمار الجماعي حيث سرت في ذلك على نحو مواز لما سار عليه الفقه الاسلامي بالنسبة للتفريق في بعض الاحكام بين الاجير الخاص والاجير المشترك ، وذلك رغم اتحاد مقصود العقد في الحاليين . فاذا كانت المضاربة التي بحثها الفقهاء الاقدمون تمثل تعاقدًا خاصًا بين مالك المال والعامل فيه ، فان المضاربة المشتركة تمثل نوعًا من التعاقد المفتوح لكل راغب .

اما الفصل الثالث ، فقد بينت فيه النواحي التطبيقية لتشغيل المال المشترك بشكل يبقى معه الاستثمار في حالة السيولة النقدية الدائمة التي يتميز بها التنظيم المتبع في الاستثمار المصرفي الحديث .

وقد لخصت في الخاتمة النتائج التي أمكنني التوصل اليها من خلال هذا البحث والتي مؤداها ان العمل المصرفي الحديث رغم تمازجه الخالص مع الربا قابل لان تظهر صورته اذا أريد به تحقيق الغايات المقصودة دون التنقيد بالوسائل التي تخالف أوامر الرحمن .

وهكذا فقد سرت بأفكاري في جنبات فقه الشريعة العظيم ، متنسما الشذى الطيب فيما جادت به قرائح الائمة الاعلام ، الذين قدموا

لهذا الفقه روائع الفكر المفعم بالطهر والايمان . فكنت انتقل في رياض هذا الفقه غير مفرق بين رأي ورأي الا بمقدار ما يساعد هذا الرأي أو ذاك على تيسير السبيل للوصول نحو الهدف المقصود في اطار الالتزام بسلامة الدليل وتوافقه مع كتاب الله وسنة رسوله الامين .

فكان دوري في ذلك الانتقاء ، الذي اتخير فيه من الآراء ما يفي بالمقصود ، يشبه دور البستاني الذي يقلف من الحديقة وردة من هنا وزهرة من هناك ليشكل من هذه المجموعة المختلفة الالوان باقة ينقل بها روح الحديقة الى بهاء القصر المنيف . ولست أقول ان هذه المقتطفات هي الفقه كله ، ولكنها تمثل بعض ما في الفقه الاسلامي العظيم من مشارب والوان كما تمثل باقة الورد بعض ما في الحديقة الفناء من ورود وأزهار .

وبعد فان هذا الجهد المبذول ، هو قصة كفاح تغلب فيه الامل على عوامل القنوط ، وانتصر فيه الايمان على موجبات الازعان ، وانه لما يملأ النفس بالسعادة والاستبشار أن يكون هذا العمل مواكبا لشروق شمس التطلع للانتقال الى حمى شريعة الرحمن .

واني لست ادعي انني قد أتيت في بحثي هذا بما لا جديد بعده أو معه ، ولكن هذا ما استطعت تحقيقه بالجهد الدائب الموصول الذي عشت معه أعواما ارتجي فيها توفيق الله وهداة . فان كنت أصبت فذلك من فضل الله ، وان كنت قد قصرت عن بلوغ المرمى ، فحسبي انني قدمت ما استطعت ، وعسى ان لا أحرم من أجر من اجتهد ، وثواب من قصد ، وان رحمة الله واسعة وفضله عظيم .

وفي الختام ، فانني أتقدم بالشكر والامتنان لكل من فضيلة الاستاذ الشيخ زكريا البري وسيادة الاستاذ الدكتور علي جمال الدين اللذين أشرفا علي في اعداد هذه الرسالة بما مكّني من تحقيق التطلع الذي كان امنية وأملا . كما أتقدم بالشكر لصاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ عبد الله المشد ، الذي تشرفت باشتراكه في عضوية لجنة الحكم على هذه الرسالة .

والله أسأل أن يجزي الجميع عن العلم وأهله خير الجزاء ،

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

مقدم الرسالة : سامي حسن حمود

مناقشة الرسالة

١ — رئيس اللجنة — الاستاذ الشيخ زكريا البري

(بعد أن استمعنا الى هذا الملخص الموجز لما جاء في الرسالة ، نتناول بعض أفكارها بالمناقشة . فرغم أنني كنت أتولى الجانب الفقهي في هذه الرسالة ، كما يتولى الزميل الفاضل الاستاذ الدكتور علي جهال الدين الجانب القانوني فيها ، فليس معنى هذا أن الرسالة من عملنا . فان الرسالة من عمل الباحث نفسه ، ودور المشرف في هذا الجانب أو ذاك هو الاشراف والتوجيه والترشيد . وقد يتمسك الباحث بوجهة نظر معينة ، وقد يقف عند موقف معين ، وكل هذا يمكن أن يكون في باب عمل الرسائل من غير أن يوجد أي ناحية من نواحي الشذوذ في هذه الرسالة .

الرسالة ، رسالة ممتازة ، امتيازها عندي انها تتصدى لمشكلة معاصرة . فهي لا تردد قديما ، وانما تواجه المشكلات المعاصرة ، تبحثها وتحاول — بتقدير الطاقة البشرية ، وقدر الطاقة العلمية ، ولا يكلف الله نفسا الا وسعها — ان توجد الحلول والمخارج . وليس هناك عند انسان الكلمة الاخيرة ولا الكلمة التي لا مجال للرد عليها والنقاش فيها . فالاجتهاد والتفكير والبحث بابه مفتوح ، وما يراه الباحث اليوم قد ينتقده وقد ينتقذه غدا ، وقد فعل أئمتنا ذلك .

ولكنني أشهد أن الباحث قد بذل جهدا كبيرا في هذه الرسالة ، وكان يتعقبني دائما ويتعقب الزميل الفاضل تعقبا لا يترك لنا مجالا للراحة . فهو بطبعه — كما عرفته — دؤوب مثابر ، واذا كان هذا امتيازاً بالنسبة له فقد كان بالنسبة لنا فيه شيء من الارهاق . لان الاعمال كثيرة ومتتابعة ومتلاحقة بشيء جعلنا نعجز في بعض الاحيان عن ان نتابع أعمالنا بالصورة المرجوة .

ولكننا بتوفيق الله استطعنا أن نتابعه في أعماله ، وساعده في هذه الرسالة انه — كما قال — بدأ حياته الوظيفية في البنك الاهلي الاردني . فجمع بين العلم وبين العمل ، وذلك امر يسر له العمل في هذه الرسالة . ثم حينما جاء الى الفقه الاسلامي ، والى مراجعته ، لم يكن عاجزا ، ولم يكن

قاصراً بالنسبة لها ، بل كان قادراً على أن يراجعها في المذاهب المختلفة وقادراً على أن يتفهم نصوصها ومصطلحاتها . وهذا أمر لا يتيسر لكثيرين من الدارسين للدراسات القانونية . فان للدراسات القانونية فلسفتها ومصطلحاتها ، وللدراسات الفقهية الإسلامية حكمتها وفلسفتها ومصطلحاتها .

هو في هذا قد بذل جهداً كبيراً ، وقدم لنا هذه الرسالة ، بهذه الصورة الطيبة فيما أرى . كل هذا لا يمنعني من أن أدخل معه في نقاش في بعض الآراء ، وفي بعض المفاهيم وفي بعض النقول التي نقلها ، لكي أصل — أنا وهو — الى ما يكون أقرب الى الحق والى الصواب في هذا وفي ذاك . . .

... ..
... ..
... ..

وكان أبرز ما تناوله فضيلة الاستاذ البري في مناقشته للرسالة ، هو التعليق على ما اتجه اليه رأي الباحث في تقرير وقوع الربا بسين الدولة وبين رعاياها عندما تتعامل معهم بالفائدة الربوية أخذاً أو اعطاءاً ، حيث تساءل فضيلته عن امكانية الخروج بهذه المسألة عن حكم القياس الظاهر الى نطاق الحكم الاستحسانى . وذهب الى تأييد نظريته التي يبني عليها تساؤله في تكييف الفائدة التي يدفعها المقرض من البنك المؤمن الذي تملكه الدولة وكأنها بمثابة الضريبة او الرسوم التي يدفعها كل من يستعمل مرفقاً عاماً من مرافق الدولة . وضرب فضيلته عدداً من الأمثلة للحالات التي بني فيها الحكم الفقهي على أساس الاستحسان الذي هو في واقع الامر ليس الا الاستثناء من حكم القاعدة الكلية التي كان يقود اليها الأخذ بالقياس .

وقد ناقش الباحث هذا التساؤل على أساس أن الربا لا يتغير الوصف فيه بمجرد اختلاف أشخاص المتعاملين به ، فسواء كان الدائن فرداً أو مؤسسة أو حكومة ، وسواء كان المقرض شركة أو هيئة أو دولة ، فان كل زيادة يدفعها المدين للدائن اذا كانت مشروطة — حكماً أو عرفاً — فانها تكون من الربا المحرم . اما القول بالضرورة أو الحاجة

لتخريج الاجازة على أساس الاستحسان فان الباحث لا يرى موجبا لذلك ولا سيما وان البحث المقدم يبين الطريق للعمل المصرفي الشامل على غير أساس الربا .

* * *

٢ — الاستاذ الشيخ عبد الله المشد

بدأ فضيلة الاستاذ الشيخ تعليقه باستعراض ما تضمنته الرسالة من ابحاث حيث بين — في نهاية ذلك العرض — رأيه بقوله :

(وبعد دراسة هذه الرسالة دراسة موضوعية متأنية لبيان وجوه الكمال والنقص فيها ، لا يسعني الا أن أشيد بالجهد العلمي المبذول فيها من صاحب الرسالة مع بيان عدة ملحوظات لا أجد بدا من الإشارة إليها) .

.

وكان أبرز ما تناوله فضيلة الاستاذ المشد في ملاحظاته هو بيان رأيه في مفهوم الكلام الذي ذهب اليه ابن القيم في تفريقه بين الربا الجلي والربا الخفي حيث أيد ما رآه ابن القيم وما رتبته من نتائج على هذا التفريق . وقد ختم صاحب الفضيلة تعليقه على الرسالة بقوله :

(وبعد ، فهذه رسالة تدل على سعة اطلاع صاحبها ، وبذله جهودا كبيرة في سبيل الوصول الى تطوير الاعمال المصرفية بما يحقق رغبة الفير (الفيورين) على اسلامهم وعروبتهم والوطن الاسلامي ، وانا لنرجو مخلصين له التوفيق والسداد فيما قصد اليه ، والله الموفق والمعين) .

* * *

٣ — الاستاذ الدكتور علي جمال الدين

بدأ سيادة الاستاذ الدكتور علي جمال الدين تعليقه بتقرير أهمية الموضوع الذي تناوله الباحث في رسالته حيث قال بتواضع العلماء :

(والحقيقة اني أردت أن أستفيد من عملية المشاركة في الإشراف (على هذه الرسالة) لأن الموضوع عمليات المصارف ، هذا الموضوع هو عصب الحياة الاقتصادية الآن ، كما أن الموضوع له أهمية خاصة بسبب كثرة الكلام وكثرة اللفظ حول حل أو حرمة معظم ما تقوم به المصارف من أنشطة) .

وكان أبرز ما تناوله تعليق الاستاذ الدكتور علي جمال الدين هو التساؤل عن حكمة تحريم الربا ، حيث بين الباحث أن وجه الحكمة في تحريم الربا هو منع التظالم بين الناس ، لأن كل علاقة قائمة على الربا يكون فيها طرف ظالم وطرف مظلوم .

وفي ختام التعليق شكر الاستاذ المناقش جهود الباحث على ما قدمه من خدمة في هذا المجال العلمي المفيد .



وفي ختام المناقشة التي استمرت من الساعة السادسة مساء حتى التاسعة ليلا ، انتقلت اللجنة الى غرفة المداولة حيث كانت النتيجة اعلان قرار منح مقدم الرسالة درجة :

دكتور في الحقوق بدرجة جيد جدا مع مرتبة الشرف وتبادل الرسالة مع الجامعات الاخرى .

وفيما يلي نص تقرير لجنة الحكم على الرسالة والقرار المتخذ بعد المناقشة الجارية بتاريخ ٢ رجب ١٣٩٦ هـ الموافق ٣٠ يونيو (حزيران) ١٩٧٦ م .

تقرير لجنة الحكم والقرار المتخذ بعد المناقشة

بتاريخ ٢ رجب ١٣٩٦ هـ - ٣٠ يونيو ١٩٧٦ م

أولا - تقرير اللجنة

« موضوع الرسالة : تطوير الاعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية وتقع في ٥٥٢ صفحة بالمراجع والفهرس ، وقد أشتملت على مقدمة وباب تمهيدي وقسمين وخاتمة » .

بين في المقدمة المشكلة في اطارها العام وخطة البحث ، وفي الساب التمهيدي وضح الاعمال المصرفية وتطورها في الماضي والحاضر ، ثم تناول في القسم الاول بيان الربا والفرق بينه وبين الاجر والربح ، وذكر تقسيمات الربا وأدلة تحريمه وآراء الفقهاء في النطاق الاقليمي لتحريم الربا والنطاق الشخصي وغير ذلك .

وفي القسم الثاني بين كيفية تنظيم العمل المصرفي الحديث في الاطار الاسلامي ، وخصص الباب الاول منه للاعمال المصرفية كخدمة بلا ربا ، ثم خصص الباب الثاني للاستثمار بالاسلوب المصرفي الموافق للشريعة الإسلامية ، وفي ذلك شرح المضاربة ومدى صلاحيتها للاستثمار الجماعي ، مبينا معنى المضاربة ودليل مشروعيتها وشروط صحتها ، ثم بين نظام المضاربة المشتركة كنظام جماعي للاستثمار ذاكرا مزاياها ، والعلاقات بين أطرافها ، وضوابط تحقيق الربح وقسمته .

وفي الخاتمة لخص النتائج التي انتهى اليها من بحثه .

وفي الرسالة جهد علمي كبير ، ورجوع الى مراجع أصيلة ومتعددة في الفقه الاسلامي والقوانين المعاصرة ، وقد كان في هذه المراجع مراجع أصيلة باللغة الانجليزية ، وفيها مقارنات فقهية وقانونية عرضت بأسلوب واضح وفق خطة علمية سليمة » .

ثانياً - القرار

« اجتمعت اللجنة المشكلة من : -

- الاستاذ الشيخ زكريا البري
- الاستاذ الدكتور علي جمال الدين
- الاستاذ الشيخ عبد الله المشد

في الساعة السادسة من مساء يوم الاربعاء (٢ من رجب ١٣٩٦ هـ
= ٣٠ يونيو ١٩٧٦) بأحد مدرجات كلية الحقوق .

واستمعت من السيد / سامي حسن حمود الى خلاصة رسالته ،
ثم تولى أعضاء اللجنة مناقشته في الآراء التي جاءت فيها ، واستمرت
المناقشة حتى الساعة التاسعة مساء .

وبعد انتهاء المناقشة خلت اللجنة للمداولة ، ثم أصدرت قرارها
التالي : -

تقترح اللجنة منح السيد / سامي حسن أحمد حمود درجة دكتور في
الحقوق بتقدير : جيد جداً مع مرتبة الشرف وتبادل الرسالة مع الجامعات
الأخرى .

وذلك تطبيقاً للمادة ٢٩ من اللائحة الداخلية لكلية الحقوق سنة
١٩٦٩ .

زكريا البري

استاذ الشريعة الاسلامية بكلية الحقوق في جامعة القاهرة

عبد الله المشد

أستاذ سابق بكلية الشريعة
وعضو لجنة الفتوى
بالازهر حالياً

علي جمال الدين عوض

أستاذ ورئيس قسم القانون
التجاري والقانون البحري
بكلية الحقوق في جامعة
القاهرة

جامعة القاهرة
كلية الحقوق

تَطَوُّرُ الْأَعْمَالِ الْمُصْرِفِيَّةِ بِمَا يَتَّفِقُ وَالشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه

اعداد

سامي حسن احمد حمود

مساعد مدير عام البنك الاهلي الاردني

عمان — الاردن

١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م

تَوَجَّهْ وَدُعَاء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«... رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا
وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً ، إِنَّكَ
أَنْتَ الْوَهَّابُ . » صدق الله العظيم

(آية رقم ٨ من سورة آل عمران)

اهداء وشكر وتقدير

أهدي هذا العمل الذي قصدت به وجه الله ، الى والدي عليه
الرحمة ، حيث جاء هذا المسعى نتيجة لتوجيهه ، وكان ثمرة من
ثمار غرسه •

وأقدم جزيل شكري وخالص امتناني للأستاذين الكريمين :
فضيلة الشيخ زكريا البري ، وسيادة الدكتور علي جمال الدين ،
اعترافا بما لكل منهما من فضل في اشرافهما على اعداد هذه
الرسالة ، بما مكّني من تحقيق التطلع الذي كان أمنية وأهلا •

كما أرى من واجبي - اعترافا بالجميل - أن أسجل تقديري
للبنك الأهلي الاردني ، الذي أتاحت لي ادارته المتفهمة ، فرصة
متابعة التحصيل العلمي • وأخص بالذكر والشكر : كلا من معالي
السيد سليمان سكر « رئيس مجلس الادارة والمدير العام » ،
ونائبه معالي السيد عبد القادر طاش ، وسائر أعضاء مجلس
الادارة الكرام •

وأخيرا ••• لا أنسى أن أذكر بالمحبة والوفاء ، أسرتي
الصغيرة ، التي تحملت معي فيها رفيقة الدرب العبد الأكبر في
رعاية البيت والأولاد ، بما مكّني من متابعة المسير في هذا الطريق
الطويل ، فالى هذه الزوجة الوفية ، والى الأبناء الأعزاء كل
محبتتي واعتزازي •

المؤلف.

مقدمة

وهي تشمل ما يلي :

- المشكلة في إطارها العام
- الدوافع والغايات
- تحديد الموضوع وبيان صعوباته
- منهج الدراسة وخطة البحث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين،
سيدنا محمد بن عبد الله ، وعلى آله وصحبه ، ومن سار على منهجه الى
يوم الدين .

المشكلة في اطارها العام :

أما بعد ، فقد خلق الله الانسان لهدف مرسوم الى أجل معلوم ، ويسر
له سبيل الهداية التي تقوده — ان تمسك بها — للفوز والنجاة في الدنيا
والآخرة .

وكان من لطف الله بهذا الانسان ، أن ترفق به في مسار هدايته اياه،
متدرجا معه بما يناسب حاله ويوافق استعداده . ابتداء بكلمات تلقاها
آدم من ربه ، وانتهاء بشريعة كاملة عامة خالدة ، حمل أمانة البلاغ فيها
رسول كريم ، في واقع عاشه عليه الصلاة والسلام — من بعد بعثته —
ثلاثة وعشرين عاما ، داعيا الى الله ومجاهدا في سبيله ، حتى اكتمل على
يديه بناء صرح هذا الانموذج الفريد في تاريخ الانسانية المديد .

وقد شاءت حكمة الخالق العليم ، أن يكون هذا الانتقال من ظلام
الجاهلية الى نور الاسلام . انتقالا حيا منظورا يسطره التاريخ المكتوب ،
لكي ترى فيه الاجيال — على مر العصور والازمان — دليلا مشهودا على
ما يمكن أن يصير اليه حال الناس اذا هم استجابوا لله والرسول .

ونعمت الانسانية — التي تفيأت ظلال هداية السماء — بهذه النفحة
السماوية قرونا من الزمان ، كانت فيها الشريعة الاسلامية سيدة الحياة .
وكان رجال الفقه فيها يواجهون ما يجد من أمور بعزم القوي وفهم الأمين .
فبدوا في وقفتهم — ازاء ما كان يستجد من معاملات — وكأنها قد أمسكوا
بناصية الأحداث وتحكموا بمنابت الوقائع . فطوعوا كل جديد فيها لحكم

الشرعية الغراء ، وعاشوا حياتهم أعزاء فخورين بهدي الله ، لم يتراجعوا أمام تطور الحياة ، وما كان عليهم في دينهم من حرج .

غير أن انقلاب موازين القوى المادية ، والتأخر الذي أصاب العالم الاسلامي نتيجة للتخلف عن الاخذ بالاسباب ، قد جعل الحال غير الحال . فجمدت الافكار وقعدت الهمم . وعندما استفاق المسلمون من سباتهم ، وجدوا أنفسهم أمام أشكال جديدة من الاعمال التي لم تنبت في ارضهم ، ولم تنهذب في اطار أعرافهم وتقاليدهم المتأثرة بموحيات هدي السماء . فوقفوا أمام هذا التيار الغريب المسلح بالعلم والقوة المادية حيارى بلا حول ولا طول ، تحت دوافع الحاجة وعدم وجود الملجأ البديل لما يواجهونه ويحتاجون اليه في واقعهم الجديد .

ولعبت سنة تقليد المغلوب للغالب (١) دورها في صبغ الحياة الاسلامية — انقيادا وتبعية — ، بصبغة غربية منقطعة جذورها عن ماضي الامة وتراثها الأصيل ، فتبلبلت الافكار واختلفت النظرات ، وأصبحت علامات الحيرة والتردد ، عناوين بارزة ، تسم الحياة الاسلامية بالسلبية والجمود .

وكان من أخطر الامور المستجدة التي واجهت الحياة الاسلامية بما يشبه التحدي ، ذلك النوع المتطور من الاعمال المصرفية التي تبلورت في صورتها الجديدة تبعا لظروف النهضة الأوروبية الحديثة . فقد أدى انتشار المؤسسات التي تمارس هذه الاعمال في البلاد الاسلامية — وفي ظلال فقدان الملجأ البديل لمن يريد البراءة والنجاة من الشعور بالاثم — الى خلق

(١) جاء في مقدمة ابن خلدون في تعليل ذلك ((... ان المغلوب مولع أبدا بالاعتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده ، والسبب في ذلك أن النفس تعتقد الكمال في من غلبها وانتادت اليه ...))

انظر : مقدمة ابن خلدون (القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى ، بدون تاريخ) ، ص ١٢٧ .

مشكلة ضميرية في الاوساط الاسلامية . حيث بدت هذه المؤسسات « كأنها متنافية مع الاسلام وموجهة ضده » (١) .

وتفاوتت نظرات الناس ازاء هذه الاعمال الطارئة على حياتهم ، واختلفت لديهم الاتجاهات والمعايير :

— فمنهم من آثر العزلة والابتعاد ، مفضلا الحرمان على الدخول في مزالق الربا وشبهات الحرام .

— ومنهم من تخير في تعامله جانب الاستفادة من الخدمات البعيدة عن الشبهات قدر الامكان .

— ومنهم من دخل المعترك غير آبه بما يقال من حلال أو حرام .

وقد انعكست آثار هذا التناقض على منجزات التنمية في معظم ائبلاد الاسلامية ، مما أدى الى نوع من الاليهام ، بأن المجتمعات الاسلامية مجتمعات تسيطر عليها السلبية ، وتنقصها القدرة على التجاوب والانطلاق في مجال الاخذ بأسباب التقدم في هذه الحياة .

وفي ظل هذا الوضع القلق المحير ، تطلع الناس نحو العلماء والمفكرين الاسلاميين آملين أن يجدوا لديهم ما يخلصهم من هذه الحيرة ويريحهم من عناء التردد . فراح نفر من هؤلاء العلماء يبذلون آراءهم في هذه المعاملات المستجدة كل بقدر ما تمكنه ظروف احاطته بهذا النوع الجديد من الاعمال استنادا لما كان يقدم لكل منهم من معلومات أو بيانات .

ولم تكن الاجواء والظروف المحيطة بالعالم الاسلامي في بداية عهده بالتفتح الحديث ، تساعد على حمل لواء التحدي لرفض هذه الأعمال

(١) جان بول رو « الاسلام في الغرب » تعريب نجدة هاجر وسعيد الفرز ، الطبعة الاولى (بيروت : المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر ، ١٩٦٠) ، ص ١٦٩ .

المستجدة ، طالما أنه لا يوجد عنها غنى ، وليس لها في التصور المنظور ما يمكن أن يقدم في مجالها كحل عملي بديل .

وهكذا بدت الاعمال المصرفية — رغم تمازجها الواضح مع الربا — وكأنها لا حيلة للمتمائل فيها الا التسليم بقبول هذا الواقع الجديد بما له وما عليه رضوخا واستسلاما لدوافع الحاجة من ناحية ، وركونا واستسهالا للتقليد والاتباع من ناحية أخرى .

ولم يكن غريبا في ظل هذه الظروف والاضاع ، أن يحاول بعض العلماء والمفكرين الاسلاميين — ممن تصدوا لدراسة الاعمال المصرفية — تلمس المسالك المختلفة لاجرا الفوائد وما هو في حكمها ، من نطاق الربا المحرم . وذلك باعتبار أن قضية الربا تشكل العقبة الكبرى التي حالت — وما زالت تعمل عملها في الحيلولة — دون تقبل المجتمعات الاسلامية للاعمال المصرفية الحديثة برضى واطمئنان .

وتعددت اتجاهات من نحو هذا المنحى بالميل للتساهل في مسألة الفوائد وما يشبهها من عوائد ، بين مستند الى القول بوجود حالة — من حالات الضرورة الموجبة ، أو مترخص على أساس ما أضفى عليه طابع المصلحة الغالبة ، أو ناظر الى وجود بعض مظاهر التفاضل في ظروف العصر نتيجة لتغير العلاقات والاحوال السائدة في المجتمع الحديث .

وانه رغم صدور مثل هذه الآراء عن بعض من لهم مكانتهم العلمية في الأوساط الاسلامية ، نظرا لما هو معروف عنهم من سعة في الاطلاع والاحاطة في مجال الاحكام الشرعية ، فان الحس الشعبي العام — في غالبية المجتمعات الاسلامية — ظل بعيدا عن تقبل هذا المنطق المهادن . وبقي الناس على ما هم فيه من قلق وتردد ، حائرين بين ما يملئهم عليه — اعتقادهم ، وما يدفعهم اليه طموحهم للكسب والمجارة في هذه الحياة الدنيا .

ومع استمرار حالة التشكك من ناحية ، واهتزاز صورة النظم المقلدة — التي تكشف عجزها عن انتاها مجتمعاتها من التظالم — من ناحية أخرى،

بدأت تظهر في الافق الاسلامي بوادر تطلع مستنير ، لرفض الواقع المنقول في فترة الضعف والتبعية . وقد أخذت هذه الظاهرة طابعا ايجابيا ، أكثر جراءة وأعمق نظرا ، لمحاولة ايجاد الوسائل البديلة لتحقيق الغايات التي توصل اليها الاعمال المصرفية ، وذلك بعد أن تحررت الافكار — الى حد ما — من قيود التبعية التي أضفت على هذه النظم المنقولة هالة — من القداسة المصطنعة .

وهكذا بدأ الاتجاه الفكري الاسلامي يشهد خطواته الرائدة في طريق التحول من خط الدفاع السلبي الى محاولة التفهم الايجابي . وأخذت هذه المحاولات تشق طريقها لدراسة هذه الاعمال — بصورة تفصيلية — من أجل التعرف على مواطن تعارض الاعمال المصرفية مع الشريعة الاسلامية ، كخطوة أولى في سبيل تطويع هذه الاعمال وتوفيقها مع الشريعة الغراء .

وقد أصبحت هذه المسألة محط اهتمام العديد من الدارسين ممن تجاوبوا مع ما أخذت تشهده الساحة الاسلامية من اتجاهات وتطلعات رانية للاعتصام بحمى شريعة الرحمن ، تجنباً لعسف الحياة ، وطلباً وابتغاء لسكينة النفس التي لا تجد أمانها واطمئنائها الا في ظلال هدي اللطيف الخبير .

وتجلت فتوة هذه الروح الجديدة واضحة في القرارات والتوصيات الختامية للمؤتمر السنوي الثاني لمجمع البحوث الاسلامية (١) ، الذي

(١) مجمع البحوث الاسلامية هو احدى الهيئات التي تشكلت اثر صدور القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ وذلك بعد اعادة النظر في تنظيم الازهر وهيئاته وقد انشيء هذا المجمع ليكون الهيئة العليا للبحوث الاسلامية . ويضم المجمع في عضويته أعدادا من العلماء ممن يمثلون مختلف البلاد الاسلامية . وقد افتتح المؤتمر الاول للمجمع المذكور في القاهرة يوم السبت الموافق في ٧ مارس (اذار) ١٩٦٤ ، حيث حضر في ذلك المؤتمر الاول ما يقرب من مائة عالم يمثلون نيفا وأربعين بلدا .

انظر : مجمع البحوث الاسلامية ((المؤتمر السنوي الاول)) ، الكلمات الترحيبية والافتتاحية (القاهرة : مجمع البحوث الاسلامية ، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م) ((ملخص بتصرف)) .

عقد في عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥ م) . فقد بحث المجمع في مؤتمره المشار اليه موضوع الفوائد والاعمال المصرفية ، وكانت القرارات الصادرة عنه صريحة في التقرير بأن : « الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم ، لا فرق في ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكي ، وما يسمى بالقرض الانتاجي » ، وأن : « ... كثير الربا وقليله حرام ... » . كما اشتملت القرارات ايضا على اجازة لبعض الاعمال المصرفية وارجاء للنظر في بعضها الاخر الى أن تستكمل الدراسة فيها ، حيث بين المجمع اتجاهاه لدرس بديل اسلامي للنظام المصرفي الحالي ، داعيا علماء المسلمين ، ورجال المال والاقتصاد منهم أن يقدموا ما يرونه بهذا الشأن » (١) .

أما على الصعيد العملي . فانه بالرغم من افتقاد الاسس المدروسة لرسم معالم الاطار التطبيقي الذي يمكن فيه توفيق الاعمال المصرفية مع الشريعة الاسلامية ، فقد بدأت تظهر المحاولات الفعلية في أكثر من بلد اسلامي لانشاء مصارف ومؤسسات مالية لا تقوم في تعاملها على الاساس الربوي . وقد بقي قسم من هذه المحاولات محصورا في نطاق الدراسات التمهيدية والاعداد التحضيري (٢) بينما تجاوز بعضها هذه المرحلة ليدخل

(١) مجمع البحوث الاسلامية ، المؤتمر السنوي الثاني « القرارات والتوصيات (القاهرة : مجمع البحوث الاسلامية ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م ، ص ٤٠١ - ٤٠٢ .

— وقد كرر المؤتمر السنوي الثالث الطلب الى المجمع لمواصلة دراسة البديل المصرفي الاسلامي ، وطريقة تنفيذه مستعينا في ذلك براء رجال الاقتصاد . « كما دعا المؤتمر السنوي السادس الى انشاء مصرف اسلامي يخلو من المحظورات الشرعية » .

أنظر : قرارات وتوصيات المؤتمر السنوي الثالث (القاهرة : مجمع البحوث الاسلامية ، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م) ، ص ٥١٣ .

— قرارات وتوصيات المؤتمر السنوي السادس ، الجزء الثالث (القاهرة : مجمع البحوث الاسلامية ، ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م) ، ص ٢٢٤ .

(٢) كان من أبرز وجوه النشاط الجذول في هذا السبيل هو المسعى الذي قامت به في الكويت المجموعة التي عملت في هذا الميدان تحت اسم « اللجنة التحضيرية لبيت التمويل الكويتي » حيث أعدت مشروعا اسمته « النظام الاساسي لبيت التمويل الكويتي — شركة =

حيز التنفيذ والتطبيق ومواجهة الواقع بهذا الفكر والاسلوب التعاملـي الجديد .

وكانت تجربة انشاء بنوك الادخار المحلية في مدينة ميت غمر بمحافظة الدقهلية في جمهورية مصر العربية عام ١٩٦٣ ، تمثل أول محاولة تطبيقية لنقل التصورات النظرية الى دنيا الواقع . وانه رغم ما أحاط بهذه التجربة من ظروف — وخاصة في الفترة الواقعة ما بين ١٩٦٨ و ١٩٧١ — حيث أسدل الستار على هذه التجربة (١) فان الفكرة قد اعيد احياؤها في قالب جديد بطريق انشاء بنك ناصر الاجتماعي بموجب القانون رقم ٦٦ لسنة

= مساهمة كويتية). وقد ذكر الدكتور عيسى عبده — الذي أسهم في نشاط المجموعة — أن هذه الهيئة تألفت في الكويت عام ١٩٦٧ ، وأن أساس مهمتها هو الاعداد والدراسة والدعوة لإقامة البنوك الإسلامية ، وأن هذه الهيئة لا تزال ((ترقب استجابة الممولين الى دعوتها)) ، كما ذكر الموما اليه ايضا لمحة عن محاولة جرت في الباكستان قام بها الشيخ أحمد ارشاد لإنشاء مؤسسة تعاونية هدفها مباشرة وظيفة التمويل وفقا للشريعة الإسلامية ، ولكن التجربة توقفت لاسباب محلية .

أنظر : عيسى عبده ، بنوك بلا فوائد (سلسلة) ، الكتاب الاول ((مدخل الى البحث وتعريف بالكتاب الثاني وموضوعه :)) الفائدة على رأس المال — صورة من صور الربا (((بيروت : دار الفتح ، ١٩٧٠) ، ص ص ٦٠ — ٦١ .

ونرى — أن أقوى العوامل التي عاقت وما زالت تعوق تنفيذ فكرة العمل المصرفي الماربوي انها تتمثل في عدم وضوح الاسلوب التطبيقي الذي لا يعتمد على الفائدة . ويرجع ذلك الى عدم وجود دراسات مؤصلة للموضوع من وجهتيه الشرعية والعملية . وان هذه الثغرة كانت وما زالت تمثل مصدر الخطر على التجارب المختلفة في هذا الميدان — سواء منها التجارب التي لم يبدأ فيها خوفا من عدم القدرة على المواجهة ، أو المحاولات التي بدأت وانتهت بالفشل أو الانحراف واننا لفرجو ونأمل أن يعي القائمون على التجارب التي لا زالت تحت التأسيس، هذه الناحية جيدا حتى لا يقعوا في المحذور .

(١) أحمد عبد العزيز النجار ، ((دور بنوك الادخار في منهاج التنمية)) بحث مقدم للندوة الاولى لإدارة المصارف العربية المنعقدة في بيروت من ١٣ — ٢٣ نوفمبر (تشرين الثاني) عام ١٩٧٢ ، (القاهرة : المنظمة العربية للعلوم الادارية ، ١٩٧٣) ، الجزء الثاني ، ص ١٦٩ .

١٩٧١ ، والذي نصت المادة الثالثة منه على أن البنك لا يجوز له أن يتعامل « مع الغير بنظام الفائدة أخذاً أو عطاءاً » (١) .

وشهدت الساحة الإسلامية في عدد من الدول الأخرى مولد مؤسسات مختلفة يجمع بينها وحدة الهدف في التخلص من أساليب التعامل المالي المبني على النظام الربوي .

فقد تم في الأردن إنشاء مؤسسة مالية — بموجب القانون رقم ٢٠ لسنة ١٩٧٢ — مهمتها إدارة وتنمية أموال الأيتام بطريق استثمارها — بالوسائل التي لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية (٢) . كما جرى في دبي تأسيس شركة مساهمة محدودة برأس مال قدره خمسون مليون درهم تسجلت باسم « بنك دبي الإسلامي » ، وذلك بعد صدور المرسوم الأميري — بتاريخ ١٢ مارس (آذار) ١٩٧٥ — بالموافقة على تأسيس هذا البنك الذي نصت المادة الرابعة من نظامه الأساسي على أن الشركة « ... تباشر أعمالها على غير أساس الربا وما هو في حكمه » (٣) .

أما في المستوى الدولي فقد أثمرت اللقاءات الرسمية للتوصل إلى اتفاق وقعته ثلاث وعشرون دولة إسلامية في شهر أغسطس (آب) عام ١٩٧٤

(١) ونقول : أنه رغم صراحة نص المادة المذكورة ، وكذلك وضوح المقصود من إنشاء البنك بحسب ما جاء في المذكرة الإيضاحية للقانون المشار إليه ، فإن التطبيق العملي لأسلوب الاستثمار الذي رأت إدارة البنك اتباعه لا يتوافق — في نظرنا وبحسب ما أتيج لنا الإطلاع عليه في البنك المذكور — مع الهدف المقصود على ما سنبين ذلك في المناسبات ذات العلاقة بالبحث .

واننا نأمل أن تساعد هذه الدراسة على توضيح الأساس العملي السليم في النطاق المصرفي اللاربوي ، بشكل تكون فيه الوسائل المستخدمة متفقة في المظهر والمضمون — مع الغاية المعلنه في الابتعاد عن الربا بكل صوره وأشكاله .

(٢) المملكة الأردنية الهاشمية ، قانون مؤسسة إدارة وتنمية أموال الأيتام رقم ٢٠ لسنة ١٩٧٢ المنشور بالجريدة الرسمية رقم ٢٣٥٧ بتاريخ ١٩٧٢/٥/٦ ، المادة الرابعة .

(٣) بنك دبي الإسلامي ، النظام الأساسي (دبي : مطبوعات البنك ، بدون تاريخ) ، المادة الرابعة .

بالموافقة على المساهمة في رأس مال البنك الاسلامي للتنمية (١) . وهو بنك دولي يهدف — كما جاء في المادة الاولى من اتفاقية انشائه — الى « ... دعم التنمية الاقتصادية والتقدم الاجتماعي لشعوب الدول الاعضاء والمجتمعات الاسلامية مجتمعة ومنفردة ، وفقا لأحكام الشريعة الاسلامية » (٢) .

وهكذا أصبح التطلع لازالة أسباب التناقض في الاعمال المصرفية مع الشريعة الاسلامية ليس محصورا في نطاق البحث النظري المجرد ، بل صار مطلوبا أيضا على الصعيد العملي الذي برزت فيه المؤسسات الملتزمة بخط الابتعاد عن الربا الى حيز التنفيذ (٣) . فكان ذلك كله مما يؤيد وجوب ايلاء هذا الأمر ما يستحقه من اهتمام ، أملا في تقديم ما يساعد على تمهيد الطريق أمام هذه المحاولات الهادفة للتخلص من واقع التناقض والمصادمة بين ما تحتاجه المجتمعات الاسلامية من ناحية وما تشعر به الغالبية في هذه المجتمعات — من ناحية أخرى — من رغبة في الاحتماء بحمي شريعة الرحمن الرحيم .

(١) مجلة البنوك (بيروت لبنان) ، السنة التاسعة ، العدد رقم ٩٠ ، سبتمبر (أيلول) ، ١٩٧٤ .

(٢) البنك الاسلامي للتنمية ، اتفاقية تأسيس البنك (جدة : مطبوعات البنك ، اغسطس (اب) ، ١٩٧٤ ، المادة الاولى) ، ص ٢ .

— وقد نشرت جريدة الاهرام القاهرية أن مجلس محافظي البنك قد عقد أول اجتماع له — بعد اعلان تأسيسه — في جدة بتاريخ ٢٦/٧/١٩٧٥ ، حيث انتخب السيد محمد أبوالخيل ((وزير الدولة للشؤون المالية والاقتصاد الوطني السعودي)) رئيسا لمجلس المحافظين ، كما ذكرت الجريدة ايضا أن رأس مال البنك أصبح يبلغ ألفي مليون دينار اسلامي (الدينار يوازي دولارا و ٢٠ سنتا) .

أنظر : الاهرام ، السنة ١٠١ ، العدد رقم ٢٢٢٧٠ ، تاريخ ٢٧/٧/١٩٧٥ ، ص ١ .

(٣) كان من آخر ما شهدته الساحة الاسلامية من أحداث بالنسبة للاتجاه نحو انشاء المصارف اللاربوية في فترة اعداد الرسالة ، هو ما تم الاتفاق عليه في مطلع عام ١٩٧٦ لتأسيس ((بنك فيصل الاسلامي)) برأس مال سعودي مصري مشترك .

أنظر : الاهرام : السنة ١٠٢ ، العدد رقم ٣٢٥٧٩ ، تاريخ ٢١/٢/١٩٧٦ ، ص ١٠ .

الدوافع والغايات :

وكانت الدوافع التي حفزتني للاهتمام بدراسة هذا الموضوع ، نابعة من واقع اطلاعي بحكم عملي في المجال المصرفي — منذ عام ١٩٥٦ — على نماذج مختلفة من صور القلق لدى الكثيرين من المواطنين ، من شتى المستويات والثقافات . فقد لاحظت — على اختلاف الحالات والاشخاص — أن العامل المشترك في مسببات هذا القلق ، إنما يتمثل في حقيقته بعدم الاطمئنان أو الاقتناع بما عليه الحال في العمل المصرفي المعاصر ، نظرا لما يلابس هذه الاعمال — فيما يراه هؤلاء الناس — من شبهات الربو الحرام .

فكان ذلك الشعور الغالب — لدى الكثيرين — بحرمة الايـداع أو الاقتراض لقاء الفائدة ، يشكل عائقا كبيرا يحول دون الاقدام على الافادة من هذه الوسيلة المتاحة للتعاون المتبادل في الانتفاع بمال الجماعة — والمخدرات العامة للمواطنين .

وحتى أولئك الذين كانت تضطرهم ظروفهم للاقدام على التعامل — لا سيما في مجالات الاقتراض بدافع الحاجة أو الرغبة في توسيع حجم العمل — كانوا يقاسون في داخل نفوسهم من ذلك الصراع المتمثل في تناقض النوازع بين الطموح للكسب من ناحية ، والتخوف من عواقب الخروج عما نهى عنه الخالق الحكيم من ناحية أخرى .

ومن هنا بدأ عندي الاهتمام بدراسة السبل الملائمة لتطوير الاعمال المصرفية بشكل يمكن فيه التوفيق بين احتياجات الجماعة وضوابط الشريعة الخالدة ، وجاءت هذه المحاولة ، وكأنها متفقتة زمنيا مع ما أخذت تشهده الساحة الاسلامية من تطلعات للانتقال الى شاطئ الامان في هذا العالم المضطرب بنظمه وأفكاره .

وقد استطعت أن أثبت من خلال مراحل الاستطلاع في دراسة هذا الموضوع ، أن أثر هذه المشكلة ليس مقتصرًا على النواحي النفسية المتمثلة في الشعور بعدم راحة الضمير وطمأنينة النفس فحسب ، بل أن هناك أبعادا أوسع وأعمق . ذلك أن فلسفة العمل المصرفي — في ضوء الاطار

الذي نقلت به من منبتها الاوروبي — مبنية على تلاقي رأس المال برأس المال . وقد نتج عن تطبيق هذه الفلسفة ، حرمان العديد من فئات المواطنين ممن لا يمكنهم — حتى لو تجاوزوا مسألة الحلال والحرام — الاستفادة من فيض اموالهم المتجمعة كودائع مصرفية ، طالما أنهم لا يملكون الا جهدهم البدني أو الذهني ، حيث لا مجال في ضوء ذلك الاطار لتطبيق فكرة التلاقي بين رأس المال والعمل لقاء الشريك والرفيق . ولا يخفى أن هذا الحرمان قد ادى بالنتيجة الى تحول هذه الطاقات — المفترقة لرأس المال — الى أن تبحث عن العمل المأجور ، وأن تتحمل الدولة والقطاعات الاقتصادية المختلفة — بالتالي — أعباء استخدام هذا الفيض البشري المتزايد عاما بعد عام .

ولو كانت الفرصة متاحة لحصول القادرين من هؤلاء العاملين — لا سيما الفنيون والمهنيون منهم — على رأس المال المتناسب مع امكانيات كل منهم وقدرته على ادارته وتشغيله ، لانقلب هؤلاء الناس ، من عمال مأجورين الى أرباب عمل منتجين مما يعود عليهم — وعلى المجتمع كله — بالنتيجة — بالخير والبركة ، حيث يبقى التوازن الاجتماعي قائما في حدوده المتقاربة المقبولة .

ومن ذلك أدركت أن قضية الربا ، ليست مجرد أمر تحریم سلبي ينهى عن الوقوع في هذا الشر الويل فحسب ، بل ان الامر في وضعه الصحيح ما هو الا جزء من اطار متكامل ترتسم فيه معالم السبيل لنجاة هذا الانسان من ظلمه لنفسه وظلمه لأخيه الانسان .

وانطلاقا من هذا الادراك ، رحت أبحث عن الاسلوب الذي يمكن أن تتم في ظلاله الاستفادة مما وصل اليه فن العمل المصرفي المعاصر بعد تطويعه لأحكام الشريعة الغراء ، ايمانا واطمئنانا بأن الحياة لا تزهر ازدهارها — الأمن الرغيد ، الا اذا أخضع الانسان نظام سيره فيها لهدي الخالق العليم .

ولم أكن في خلال هذا المسعى بعيدا عما يطرح من أفكار أو يقدم من دراسات — مما أمكنني الاطلاع عليه فيما نشر أو كتب حول هذا

الموضوع (١) — بل كانت الافكار المطروحة — بما لها وما عليها — من أقوى العوامل التي حفزتني لمتابعة البحث والدراسة ، وذلك لانني أحسست بأن هذه الآراء بحاجة الى أن توضع في القالب الملائم للتطبيق العملي القادر على المواجهة والمنافسة . ورأيت أن الخبرة التي اكتسبتها من عملي في المجال المصرفي تسهل السبيل لتحقيق هذا التطلع المنشود .

(١) من الدراسات التي أمكنني الاطلاع عليها حول هذا الموضوع أذكر ما يلي :

(أ) الدراسة المصرية لاقامة نظام العمل في البنوك الإسلامية ، دراسة جماعية اعدھا الوفد المصري الى مؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية في دورته المنعقدة بجدة في ١٤ محرم ١٣٩٢ هـ الموافق ٢٩ فبراير (شباط) ١٩٧٢ .

(ب) صادق الشيرازي ، الطريق الى بنك اسلامي (بيروت : دار الصادق ، بدون تاريخ) .

(ج) عمر بن عبد العزيز المترك ، الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية . رسالة دكتوراة مقدمة الى كلية الشريعة والقانون بجامعة الازهر سنة ١٩٧٤) .

(د) غريب الجبال ، المصارف والاعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانونيون (القاهرة : دار الاتحاد العربي للطباعة ، ١٩٧٢) .

(هـ) محمد باقر الصدر ، البنك اللاروي في الاسلام (الكويت : مكتبة جامع النقي ، بدون تاريخ) .

(و) محمد عزيز ، عوامل النجاح في المصارف اللاروية)) من سلسلة نحو اقتصاد اسلامي سليم ، رقم ٣)) (الكويت : مكتبة المنار ، دون تاريخ) .

(ز) مصطفى الهمشري ، الاعمال المصرفية في الاسلام (القاهرة : مجمع البحوث الإسلامية ، ١٩٧٣) .

(ح) كما أتيج لي الاطلاع — قبيل الانتهاء من كتابة هذه الرسالة — على مجموعة الابحاث المقدمة للمؤتمر العالمي الاول للاقتصاد الاسلامي الذي عقد في مكة المكرمة من ٢١ — ٢٦ صفر عام ١٣٩٦ هـ الموافق ٢١ — ٢٦ فبراير (شباط) لسنة ١٩٧٦ م وقد شملت هذه الابحاث الخاصة بالعمل المصرفي اللاروي ما يلي :

- أحمد النجار)) المعاملات المصرفية في اطار التشريع الاسلامي)) .
- علي عبد الرسول ،)) بنوك بلا فوائد)) .
- محمد توفيق الشاوي ،)) الخصائص المميزة للبنك الاسلامي للتنمية)) .
- محمد عزيز ،)) بعض المظاهر النظرية والعملية للبنوك اللاروية)) .
- محمود أبو السعود ،)) موجز بنوك بلا فائدة)) .

ومن هنا ، فقد كان اختياري لبحث هذا الموضوع تحت عنوان « تطوير الاعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الاسلامية » ، يستهدف بصورة أساسية رسم معالم الاطار التطبيقي لتنظيم الاعمال المصرفية بشكل لا يتعارض مع الشريعة الاسلامية ، وذلك دون اغفال بحث ما يتطلبه تأصيل المسائل من نقاط أساسية لا غنى عن بحثها في هذا السبيل .

وقد وجهت اهتمامي لدراسة هذا الموضوع في المستوى العلمي الجامعي ، لكي يكون الجهد المبذول فيه متناسبا — في قيمته ومستواه — مع جلال الفكرة وسمو الهدف ، حيث قدمت كل ما لدي من جهد في سبيل خدمة هذا البحث المهم والخطير . وكان قبول تسجيل هذا الموضوع كرسالة جامعية لنيل درجة الدكتوراه بمثابة تنويع للامل الذي سعيت اليه بلا كلل ، لثقتي واطمئناني بأن اعداد هذا البحث في المسار العلمي المؤصل ، وتحت الاشراف والرعاية الإيمينة من أساتذة الجيل في هذا المقر العلمي العريق ، انما يمثل خط الحماية الواقعي من الوقوع في الكثير من العثرات والزلات . ذلك أن الباحث في مثل هذا الموضوع الخطير هو أحوج ما يكون للعناية والرعاية ، حتى يمكنه السير بخطى الواثق حتى نهاية الطريق ، مطمئن التلب والوجدان .

واني لأرجو من وراء ذلك ، أن يعم النفع بهذا الجهد — ان بلغت فيه المراد بعون الله — ليكون الأمر مهينا عندما يأذن العلي القدير ليوم تحقيق الأماني والتطلعات أن تشرق شمس — كالضحى — في سماء العروبة والاسلام .

تحديد الموضوع وبيان صعوباته :

وتتميز الاعمال المصرفية — التي هي محل الدراسة — بالتشعب والتداخل ، باعتبارها نوعا متطورا من الاعمال التي تبلورت في فترة تقدم النهضة الأوروبية وانطلاق سلطان الارادة التعاقدية في ظلال حضارة مغايرة بل ومتناقضة أحيانا مع المبادئ والمقررات الأساسية في الشريعة الإسلامية .

واذا كان الاتجاه المحبذ في الرسائل الجامعية أن تكون الرسالة بحثا موسعا في جزئية معينة ، تسهيلا لحصر الموضوع في اطار محدد ، فإن

تحديد البحث في هذه الدراسة يعتمد على وجود هدف معين مقصود . غير أن وجود هذا الهدف لا يغني عن اللجوء لمحاولة تحديد جوانب هذا الموضوع المتشابه بما يساعد على إيضاح خط السير الذي رأيت انتهاجه في هذا السبيل .

ويتعلق موضوع البحث — كما يتضح من عنوانه — بتطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية . ومعنى التطوير هو الانتقال من حال إلى حال (١) ، فيكون هذا البحث محدودا برسم خط السير لهذا الانتقال مع بيان مواطن التعارض مع الشريعة من ناحية ، وتوضيح معالم الإطار الذي يمكن فيه تطوير الأعمال المصرفية بعد تخليصها مما يلبسها من شبهات الحرام من ناحية أخرى .

والأعمال المصرفية المقصودة في هذا البحث ، هي الأعمال التي تقوم بها المصارف التجارية عادة ، باعتبار أن أعمالها هي أشمل أنواع العمل المصرفي من ناحية ، كما أن أعمال المصارف المتخصصة — من ناحية أخرى — إنما تدخل ، بشكل أو بآخر ، في نطاق العمل المصرفي بمفهومه العام ، حيث أن أعمال هذه المصارف لا تخرج عن كونها صورا — من الاقتراض والاقتراض الموجه لقطاعات معينة . وقد راعيت عدم التقيد في وصف الأعمال المصرفية بالحدود الموضوعية لهذه الأعمال في بلد معين أو أنظمة محددة ، بل تناولت ما تقوم به المصارف على وجه العموم من أعمال مشتركة فيما بينها مما تغلب عليه صفة العمل المصرفي .

أما صلة الأعمال المصرفية بالفقه الإسلامي ، فإنها — رغم بعد الشقة — صلة متعددة الجوانب . ذلك أن هذه الأعمال تستند إلى علاقات تعاقدية بين المصرف والمتعامل معه ، وهي بذلك تتلاقى — تباينا أو توافقا — مع العقود والمعاملات المبحوثة في كتب الفقه الإسلامي قديمها وحديثها .

(١) طوره : حوله من طور إلى طور ، والطور — الحال والهيئة .

انظر : المعجم الوسيط ، الجزء الثاني (القاهرة : مجمع اللغة العربية ، ١٩٦٠) ،

كلمة طور .

وتتمثل أبرز نقاط التباين في موضوع الربا ، وهو الموضوع الذي طالت فيه المناقشات الفقهية قديما ، والذي فتحت فيه الحاجة للأعمال المصرفية منافذ جديدة من أوجه الضرورة وتغير الظروف ، مما أدى بالنتيجة الى زيادة ما كتب فيه كثرة على كثرة .

وقد استوجب الكلام عن الربا بالضرورة ، الخوض في بحر هذا الموضوع ، من أجل التمكن من وضع الضوابط المميزة بين ما هو ربا حرام وما هو أجر أو ربح حلال ، لكي يكون البحث قادرا على توضيح المسالك في هذا المجال المتعلق أساسا بحفظ المال وتقديم الخدمات المتعلقة به ، وتوظيفه واستثماره . فالموقف هنا موقف مواجهة والتقاء ، وليس موقف تحفظ وانتقاء . فما كان من الربا أمكن نبذه ، وما كان من غير الربا ، لم يستبعد أخذه — ان لم يكن حراما بطريق آخر — فليس في شرع الله حرج على عباده .

وأما في ميدان توفيق الأعمال المصرفية مع الشريعة الإسلامية ، فقد تفاوتت النظرات والاعتبارات — تبعا لتنوع الأعمال والوسائل المستخدمة — في بحث المسائل المختلفة بغية الوصول في نهاية المطاف لتحقيق الهدف المقصود .

فقد تطلب البحث في معرض التطرق لأعمال الخدمات المصرفية المختلفة ، النظر في تكييف هذه الأعمال حتى يمكن ردها أو قياس أحكامها على ما يشبهها من حالات مبحوثة في كتب الفقه الإسلامي ومؤلفاته العديدة وبالتالي إمكان التفرقة بين ما يعتبر أجرا نظير هذه الخدمات ، وما يكون ربا — وان لم يسمه المصرفيون — كذلك .

كما تطلب البحث أيضا معالجة الأعمال المتعلقة بالصرف الاجنبي على أساس النظرة المتفحصة في ضوء القيود والضوابط الفقهية التي تحكم مثل هذه العقود الواردة على النقود تبايعا والتزاما ، وذلك حتى يمكن بيان الحالات التي تعتبر من الربا والحالات التي ليست كذلك .

وأما بالنسبة لميدان الاستثمار ، فلم يكن هناك مناص من تحويل دفعة البحث وجهة مختلفة . ذلك أن الموضوع هنا لم يعد مقتصرا على التنسيق

والتهذيب فحسب ، بل أصبح البحث متصلا أساسا بصميم نظرة الشريعة الإسلامية لطبيعة العلاقات التعاقدية بين المال والعمل . لذلك كان لا بد من الانتقال بالبحث الى ما يمكن أن يعتبر البناء الجديد الذي تتضح فيه صورة الاطار الملائم للاستثمار المالي بالاسلوب المصرفي ، انما على أساس شرعي مبني على المقاصد والقواعد الكلية ، ومستأنس فيه بالاساليب التي كانت مقبولة كوسائل شرعية لاستثمار المال وتنميته تبعا للاشكال التي كانت تجري في ظلال هيمنة أحكام الشريعة على مسار الحياة .

ومما لا شك فيه أن هذا التحديد — رغم تفصيله — لا يعدو أن يكون في واقع الامر سوى الاطار العام لحدود الموضوع ، وبالتالي فان ذلك لم يغن عن مواجهة بعض الصعوبات التي كان من أبرزها ما يلي :

١ — الاختلاف في الطبيعة والمضمون في معظم العلاقات التعاقدية المتصلة بالاعمال المصرفية ، وذلك رغم تشابه الاسم في الظاهر . فعقد الإيداع المصرفي الوارد على النقود مثلا ، يختلف تمام الاختلاف عن عقد الإيداع المبحوث في كتب الفقه الإسلامي ، حيث أن الوديعة في نظر الفقهاء تعتبر أمانة بيد الوديع ، بينما هي في المفهوم المصرفي الحديث ألصق بالقرض . وكذلك الوكالة التي كان يغلب عليها الطابع التبرعي في معظم الأبحاث الفقهية القديمة ، أصبحت تمثل — في نطاق الاعمال المصرفية — نوعا مستقرا من أعمال الخدمة المأجورة .

وقد استلزم هذا التغير في الطبيعة والمضمون ، الرجوع الى أصول الشريعة ومبادئها العامة لمعرفة الحدود والضوابط التي يمكن أن تنطبق على الاشكال التعاقدية المستحدثة في هذا النطاق .

٢ — وهناك مشكلة أخرى تتمثل في انقطاع الصلة بين الواقع الذي نحياه . وبين ما سبق أن بحثه فقهاء المذاهب الإسلامية يوم أن كانت الشريعة سيدة الحياة . وأن هذا الانقطاع يجعل من غير الميسر اجراء الدراسة والمقارنة ، وهو أمر يلزمه كل سائر في هذا الطريق الصعب الطويل .

ومما يزيد الامر صعوبة في هذا المجال ، هو اختلاف التصورات

المبنية على تفاوت العلاقات الاجتماعية والاقتصادية بين الماضي والحاضر بما لها من نتائج وأبعاد .

فمن يبحث في عقد المضاربة — مثلا — ، وهو العقد الذي تتمثل فيه فلسفة النظرة الإسلامية للعلاقات التعاقدية بين من يملك المال ومن يعمل فيه ، يجد أن القواعد والاحكام الفقهية المقررة لهذا العقد انما تنطلق من الواقع الذي كان سائدا وقت تقرير تلك القواعد والاحكام ، حيث كانت العلاقات الفردية هي المسيطرة في تعامل الناس ومعايشهم ، في حين أن الحياة المعاصرة قد أصبحت متسمة بطابع أقرب الى تغليب العلاقات الجماعية في التعامل والتعايش ، ولا سيما في مجالات الاستثمار المالي المتسع والمشاريع الكبيرة العامة والخاصة .

وان اختلاف طبيعة العلاقات السائدة في أي مجتمع من المجتمعات يستلزم — بطبيعة الحال — تغييرا في الاحكام المتصلة بالعلاقات الجديدة وذلك دون أن يستدعي الامر — بالضرورة — الخروج عن المقاصد والقواعد —

فالإجارة — مثلا — لها مقصود شرعي معتبر ، هو تملك منفعة معينة لقاء عوض معلوم . وقد عرف الناس منذ الصدر الاول للإسلام استئجار الشخص لعمل خاص ، فلما تطورت الحياة ، ووجد الاجراء والصناعات الذين يعملون لكل من يقصدهم ، جدت في الفقه الاسلامي احكام جديدة تنطبق على الاجير المشترك بشكل يختلف في بعض صورته عما ينطبق على الاجير الخاص ، لا سيما في مسألة ضمان الاجير المشترك لما يتلف تحت يده مما هو في عهده .

ولو أن الفقه الاسلامي استمر في تقدمه ، ولم تحل بالبلاد الاسلامية أسباب التخلف عن مواكبة تقدم الحياة ، لما بعدت عن تناول الفقهاء — ازاء تطور الحاجات لنوع من التمويل والاستثمار المتسع — الصيغة التي يمكن بها تغطية العلاقات التعاقدية في الاستثمار المالي المشترك الذي تنعدهد موارده وتنوع وجوه استخدامه ، حيث توضع القواعد الملزمة لهذا الاسلوب الجديد وما يقتضيه من خصائص واعتبارات .

ومن هنا تتبدى صعوبة السير في هذا الطريق ، نظرا لما يستلزمه ذلك — أحيانا — من اضطرار لتخطي حدود ما بحثه الفقهاء في عهودهم التي عايشوها ، للرجوع الى المقاصد الشرعية وفلسفة التشريع الخالد ، حتى يمكن معرفة القواعد الملائمة لما هو جديد من أشكال التعامل التي تحتاجها المجتمعات المعاصرة .

وانه لا يخفى ما يخالج الباحث وهو يعالج موضوعا شرعيا غير مسبوق ، من خوف الوقوع في الزلل ومجانبة الصواب ، ولا سيما عندما يكون الامر مرتبطا بحس الايمان بالوقوف بين يدي الملك الديان « يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم » (الآيتان رقم ٨٨-٨٩ من سورة الشعراء) .

غير أن هذه الصعوبات ، ما كانت لتقف حائلا — مع رجاء عفو الله وتوفيقه — دون مواصلة البحث ومتابعة المسير ، منذ أن كانت هذه الافكار وليدة ترعاها الاماني وتحدوها الاحاسيس ، الى أن أصبحت بحثا علميا مطروحا للمناقشة في هذا المستوى الجامعي المشرف .

منهج الدراسة وخطة البحث :

وقد كان منهجي في دراسة هذا الموضوع متسما بطابع النظرية الشاملة المبنية على المقارنة والموازنة بين الاراء بما يمكن معه الاحاطة بالغايات والمقاصد العامة .

ففيما يتعلق بالفقه الاسلامي ، لم أقصر البحث على مذهب واحد أو مذاهب معينة ، بل كان موقفي أمام التراث المتعدد في ألوانه ، والموحد في مصدره ومستقاه منسجما مع روح التلاقي التي — وكما هو مفروض — تعم العالم الاسلامي في هذه الايام .

وان طالب العلم هو أولى الناس بتحري القول والرأي السليم في أي وعاء كان ، طالما أن العبرة في ترجيح الاراء ليست تبعا لمن قال ، وإنما العبرة في سلامة الدليل وتوافقه مع كتاب الله وسنة رسوله الامين .

غير أنه من الجدير بالتنويه ، الى أن تعدد مصادر البحث من مختلف المذاهب الاسلامية ، لا يفترض الالتزام بالمقارنة بين كافة هذه المذاهب في نظرتها لفروع المسائل ، لان هذه الوجهة ليست هي المقصودة في هذا البحث الهادف لرسم صورة معينة لاعمال محددة . وانما كانت الغاية في شمول الدراسة للمذاهب الفقهية المختلفة ، هي الوقوف على الروح العامة ومنطلقات التفريع على اصول الشريعة ومراعاة مقاصدها ، وذلك باعتبار أن هذه المذاهب ما هي الا فروع من الشجرة التي استظل بها رجال الفقه الاسلامي على اختلاف أزمانهم ، وتفاوت أنظارهم فيما راوه وعرضوه من آراء واتجاهات . فكان دوري في ذلك كدور البستاني يقطف من الحديقة وردة من هنا وزهرة من هناك ، ليشكل من هذه المجموعة المختلفة الالوان باقة ينقل بها روح الحديقة الى بهاء القصر المنيف . ولست أقول ان هذه المقتطفات هي الفقه كله ، ولكنها تمثل بعض ما في الفقه الاسلامي العظيم من مشارب والوان ، كما تمثل باقة الورد بعض ما في الحديقة الغناء من ورود وأزهار .

أما فيما يتعلق بالاعمال المصرفية ، فان البحث فيها — ايضا — كان متجها للتعرف على الاهداف المقصودة منها ، على اعتبار أنها ما وجدت أصلا الا لسد حاجات معينة كانت تظهر وتتغير تبعا لتغير الظروف والاحوال . وقد قصدت من ذلك التمييز بين الغايات والوسائل في هذا النوع من الاعمال . وذلك لان الغاية — اذا لم تكن متعارضة مع الشرع — فان بلوغها ممكن بالوسيلة التي تتفق مع أخلاقيات هذا الدين الحنيف وضوابطه الرامية الى تكريم هذا الانسان بصيانته عن أن يكون ظالما أو مظلوما . وما أجمل أن تكون الغاية فاضلة والوسيلة كذلك .

وبناء على هذا المنهج المحدد للسير في هذه الدراسة ، فقد قسمت البحث الى باب تمهيدي وقسمين وخاتمة ، وذلك على النحو التالي :

— باب تمهيدي بعنوان — نظرة عامة في الاعمال المصرفية واقعيًا وشرعيًا ، وقد اشتمل على فصلين هما :

الاول عن : الاعمال المصرفية بين الماضي والحاضر .

والثاني عن : الاعمال المصرفية الحديثة في الموازين الشرعية .

— القسم الاول بعنوان — الربا المحرم ومواطنه في الاعمال المصرفية
وفيه بابان هما :

الاول عن : بيان الربا وفوارقه عن الاجر والربح .

والثاني عن : المواطن الربوية في الاعمال المصرفية .

— القسم الثاني بعنوان — تنظيم العمل المصرفي في الاطار الاسلامي
وفيه بابان — أيضا — هما :

الاول عن : الاعمال المصرفية كخدمة بلا ربا .

والثاني عن : الاستثمار بالاسلوب المصرفي الموافق للشريعة الاسلامية

— اما الخاتمة فقد اشتملت خلاصة ما توصلت اليه من نتائج .



هذا . . . ولست ادعي انني قد اتيت في بحثي بما لا جديد بعده او
معه ، ولكن هذا ما استطعت تحقيقه بالجهد الدائب الموصول الذي عشت
معه أعواما ، ارتجي فيه توفيق الله وهداه ، واني أتوجه بالدعاء لمن لا
يسأل سواه ، أن يتقبل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم ، فهو — وحده —
المقصود والمرتجى ، وهو العليم بما تنطوي عليه النفس من سر وخفاء .

فان كنت أصبت ، فذلك من فضل الله ، وان كنت قد قصرت عن
بلوغ المرمى ، فحسبي انني قدمت ما استطعت ، وعسى ألا أحرم من أجر
من اجتهد ، وثواب من قصد ، وان رحمة الله واسعة وفضله عظيم .

سامي حسن أحمد حمود

القاهرة في ١٩٧٦/٣/٧

باب تمهيد

نظرة عامة

في الأعمال المصرفية واقعياً وشرعياً

وفيه فصلان :

- الأول - يبحث في : الأعمال المصرفية بين الماضي والحاضر
- الثاني - يبحث في : الأعمال المصرفية الحديثة في الموازين الشرعية

الفصل الاول

الاعمال المصرفية بين الماضي والحاضر

توطئة :

تشمل الاعمال المصرفية مجموعة من النشاطات المختلفة التي أصبحت تحترف القيام بها ، مؤسسات تتسمى باسم « المصرف أو البنك » ، وذلك باعتبارها مرخصة للقيام بهذا النوع من الاعمال وفقا لاحكام القانون النافذ في البلد الذي تمارس مثل هذه المؤسسات نشاطها فيه .

وأصل كلمة مصرف (بكسر الراء) — في اللغة العربية — مأخوذ من الصرف بمعنى « بيع النقد بالنقد » (١) ، وهي اسم مكان على وزن « مفعل » ، ويقصد بها المكان الذي يتم فيه الصرف ، ومن هنا كان وجه التناسب في تسمية البنك مصرفا (٢) ، وقد كانت الغاية من اطلاق هذه الكلمة في الاستعمال العربي هي ايجاد مقابل في اللغة لكلمة « البنك » ذات الاصل الاوروبي ، الا أن كلمة « مصرف » (العربية) لم تحل محل

(١) عرفت مجلة الاحكام العدلية الصرف بأنه « بيع النقد بالنقد » (المادة ١٢١) .

وأما المؤلفات الفقهية القديمة فكانت تجري على تعريف الصرف بأنه بيع الاثمان ببعضها ، والمقصود واحد في الحالين .

انظر على سبيل المثال : عبد الله بن قدامة المقدسي ، المغنى ، الجزء الرابع ، الطبعة الثالثة (القاهرة : دار المنار ، ١٣٦٧ هـ) ، ص ٥١ ، حيث عرف الصرف بأنه « بيع الاثمان ببعضها ببعض » .

وانظر ايضا : عثمان بن علي الزيلعي ، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ، الجزء الرابع ، الطبعة الاولى (القاهرة : المطبعة الاميرية ، ١٣١٤ هـ) ، ص ١٣٤ .

(٢) المعجم الوسيط ، الجزء الاول ، مرجع سابق كلمة مصرف من الصرف .

كلمة « بنك » (الأوروبية) سواء في الاستعمال الدارج أو في مجالات التأليف والتشريع .

أما أصل الكلمة في اللغات الأوروبية الحديثة ، فيقال انه مشتق من الكلمة الإيطالية « بانكو Banco » التي تعني المنضدة أو الطاولة (١) ويرجع سبب ارتباط هذه الكلمة بالاعمال المصرفية — حسبما يذكر الباحثون — الى انتشار عادة استعمال الصرافين للمباردين — وقت ازدهار التجارة وأعمال الصرافة في مدن شمالي إيطاليا في أواخر القرون الوسطى — مكاتب خشبية لممارسة أعمالهم في الاسواق لبيع وشراء العملات المختلفة (٢) .

-
- (١) — Thomson's Dictionary of Banking, 11th ed.,
(London : The New Era Publishing Co. Ltd.), P.45,
Bank.
- (٢) — J.W. Gilbert, The History, Principles and Practice
of Banking, vol. I, New ed., revised by Ernest
Sykes, (London : G. Bell and Sons, Ltd., 1922),P.9.

ملاحظة وتعليق :

هذا ما يردده الباحثون عادة حول استعمال الصرافين للمناضد ابتداء من بدايات عهد تجدد النشاط المصرفي الذي انطلق من مدن شمالي إيطاليا ، الا انه يبدو ان هذه العادة ترجع الى عهود أبعد بكثير من عهد الصيرافة للمباردين ، حيث تشير الاناجيل التي تتحدث عن حياة السيد المسيح — عليه السلام — الى ما يدل صراحة على انتشار هذه العادة في المشرق وعلى أرض فلسطين منذ القرن الاول للميلاد . فقد جاء في انجيل متى ما نصه :

((... ودخل يسوع الى هيكل الله ، وأخرج جميع الذين كانوا يبيعون ويشترون في الهيكل ، وقلب موائد الصيرافة ...)) .

انظر — انجيل متى : الاصحاح ١٢/٢١

— كما ورد في انجيل لوقا ما حكاه السيد المسيح عن مثقال الرجل والعبد الكسول الذي لم يتاجر بالفضة التي سلمها له مولاه حيث قال له سيده :

((... فلماذا لم تضع فضتي على مائدة الصيرافة ، فكنت متى جئت استوفيه — مع ربا ...)) .

انظر — انجيل لوقا : الاصحاح ١٩/٢٣ .

ومهما يكن من أمر التسمية في أصلها ونسبتها ، فقد بات من المؤكد لدى الباحثين ، أن الاعمال المصرفية — بمفهومها الواسع — كانت تجد طريقها للظهور في مختلف الظروف والعصور . الا أن الامر الجدير بالتقرير في هذا المجال ، هو أن هذه الاعمال لم ينتظم عقدها بشكله المنسق المتآلف الا مع تكامل التكوين المصرفي الحديث الذي تبلورت صورته في ظلال عصر النهضة الأوروبية تبعا للظروف والاحتياجات التي جدت وتطورت منذ ذلك الوقت .

ورغم أن الصلة في شكل النشاط المصرفي بين الماضي والحاضر ، تكاد تكون منقطعة تماما ، الا أن من المفيد — ولا شك — الاحاطة بصورة عامة بشيء مما عرفه الاقدمون من فنون في هذا المجال . ومما يزيد في أهمية هذا العرض التاريخي بالنسبة لموضوع البحث ، هو اتاحة الفرصة لكشف بعض الجوانب الجديرة بالملاحظة والاهتمام في ميدان النشاط المصرفي الذي عرفه الناس وتعاملوا به في عهود ازدهار الحضارة الإسلامية التي ظلت تشع بالنور — في سماء بلاد الاسلام — قرونا عديدة من الزمان .

كما يساعد هذا العرض التاريخي للاعمال المصرفية — من ناحية ثانية — على اثبات حقيقة كون هذه الاعمال — في واقعها — ما هي الا أعمال تابعة ، توجد وتزدهر حيث يوجد الاستقرار وتتسع الاسواق والمبادلات ، وأن هذه الاعمال قادرة — دائما — على التكيف والتلاؤم مع الاوضاع والظروف، وذلك رغم اختلاف الاشكال والافكار والفلسفات .

وقد تطلبت طبيعة البحث المطروق في هذا الفصل تقسيم الكلام الى مبحثين :

المبحث الأول :

نعرض فيه الملامح البارزة من اشكال العمل المصرفي التي عرفت في الماضي — قبل نشأة المصارف الحديثة — مع التفرقة بين ما عرفتته الحضارات المختلفة حتى سقوط روما في بداية الربع الاخير من القرن

الخامس الميلادي ، وبين ما عرفته الحضارة الاسلامية ابان عهد —
ازدهارها المديد من منتصف القرن السابع للميلاد على وجه التقريب .

وأما المبحث الثاني :

فنتكلم فيه عن الاعمال المصرفية في تطورها الحديث من ناحية الظروف
والعوامل التي ساعدت على هذا التطور أولا ، ثم من حيث المدلول
التشريعي لعبارة « الاعمال المصرفية » وكذلك المضمون التطبيقي الذي
ينطوي تحت هذه التسمية . وأخيرا نتناول بعض الافكار المطروحة حول
تصنيف الاعمال المصرفية لكي نختار من بينها التصنيف الذي نراه اقرب
ما يكون اتفاقا مع الواقع ، وأقدر على التلاؤم مع غايات هذا البحث في
رسم المعالم الرئيسية الموصلة الى تحقيق الهدف المنشود .

* * *

المبحث الاول

الاعمال المصرفية قبل نشأة المصارف الحديثة

يبدأ تاريخ نشأة المصارف الحديثة — حسبما يذكر الباحثون — من
منتصف القرن الثاني عشر للميلاد ، باعتبار أن أول بنك جدير بهذا الاسم
هو البنك الذي أسس في مدينة البندقية عام ١١٥٧م (١) ، ورغم تعدد
البنوك التي انشئت بعد ذلك ، والتي كان من أهمها بنك الودائع الذي
أسس في مدينة برشلونة عام ١٤٠١م (٢) ، إلا أن البداية المعتبرة لنشأة
المصارف الحديثة لا تتعدى — في واقع الامر — الربع الاخير من القرن
السادس عشر ، وذلك ابتداء من قيام البنك المسمى « Banco della
Pizza di Rialto » في عام ١٥٨٧ بمدينة البندقية، والذي انشئ على مثاله

(١) عبد العزيز مرعي وعيسى عبده ابراهيم ، النقود والمصارف ، الطبعة

الاولى (القاهرة : مطبعة لجنة البيان العربي ، ١٩٦٢) ، ص ١٩٢

(٢) Abott Payson Usher, The Early History of Deposit

Banking in Medeteranian Europe, Vol. 1

(Cambridge: Harvard University press, 1943),

p. 246.

— فيما بعد — بنك امستردام الهولندي عام ١٦٠٩ م (١) . ويعتبر هذا البنك الاخير ، النموذج الذي احتذته معظم البنوك الاوروبية التي أسست بعد ذلك ، مع مراعاة ما اقتضته اختلافات الظروف والاحوال بين دولة وأخرى (٢) .

غير أن تاريخ الاعمال المصرفية لم يبدأ مع بداية تاريخ نشأة المصارف الحديثة ، بل كان سابقا لذلك من عهود بعيدة في ماضي العصور والازمان . فقد عرفت هذه الاعمال بأشكال ومظاهر متنوعة في ظلال عدد من الحضارات التي ازدهرت — هنا وهناك — قبل أن تطويعها الايام لتصبح في ذمة التاريخ سطورا وآثارا .

وإن ما هو جدير باثارة الاهتمام من هذه الناحية إنما يتركز في محاولة التقاط بعض الصور البارزة من الاعمال المصرفية التي عرفت تلك الحضارات بأشكالها وظروفها المختلفة ، وذلك مع مراعاة التفرقة في العرض بين ما عرفته الحضارات القديمة السابقة لظهور الاسلام ، وبين ما جرى به التعامل — في هذا المضمار — في ظلال الحضارة الاسلامية . وإن ما يقتضي هذه التفرقة هو المراعاة لبعض الاعتبارات التي يتمثل أبرزها فيما يلي :

١ — أن الحضارة الاسلامية لها طابع متميز من ناحية استرشاد الناس فيها — ولو نسبيا — بالاوامر والنواهي الدينية التي تؤثر ايجابيا او سلبيا على كثير من نواحي النشاط والتعامل .

٢ — أن الحضارة الاسلامية — رغم أنها أفادت من علوم السابقين — تعتبر بحق نسيجا متميزا في ميدان المعاملات وضوابطها ، يختلف عما كان معروفا عند من سبقهم أو عاصرهم من عهود . بل إن ازدهار هذه الحضارة التي امتدت قرونا طويلة من بداية الفتوحات الاسلامية — قد

— Encyclopaedia Britinica, Vol. 3, History of Banking, p. 93. (١)

— J. W. Gilbert, Op. Cit., p. 12. (٢)

جاء في وقت كانت فيه الدنيا — خارج دائرة العالم الاسلامي — غافية بأهلها في أحضان الجهل والظلام .

فلننظر كيف اختلفت الاعمال المصرفية مع مختلف الاوضاع والظروف في حضارات السابقين ، خادمة لحاجاتهم ، متبسطة مع متطلبات حياتهم مطاوعة للتغير المستمر في ظروفهم وأحوالهم .

أولا — الاعمال المصرفية في الحضارات القديمة :

تعتبر الاعمال المصرفية الوليد البكر لاي استقرار حضاري ، نظرا لما ينشأ في ظل ذلك الاستقرار من أجواء تتنمى فيها الثقة وتزدهر فيها التجارة . وأنه على الرغم من عدم التمكن من الوقوف على نقطة البداية الاولى في ولادة العمل المصرفي ، الا أن الامر الظاهر يدل على أن الحاجة لهذا النوع من الاعمال قد برزت وتطورت تبعا لاستعمال النقود كوسيط في المبادلات مع بدء الزراعة المنظمة والصناعة والتجارة (١) . فقد عرفت المدنيات الاولى لدى السومريين والبابليين الوانا من هذا النشاط ، كما عرفها أيضا — فيما بعد — غيرهم ، كالاغريق والرومان ، وان اختلفت الاشكال والمظاهر .

فقد دلت الحفريات الاثرية على أن السومريين — الذين كانت منطقتهم بجنوب بلاد الرافدين مهدا لحضارة تمتد الى ما يقرب من أربعة وثلاثين قرنا قبل الميلاد — قد عرفوا الوانا من النشاط المصرفي الذي باشرته معابدهم المقدسة والتي كان من أشهرها « المعبد الاحمر Le Temple Roug D'orouk » (٢) . كما اكتشفت أيضا في منطقة بابل — التي قامت فيها الحضارة على انقراض الحضارة السومرية — كتابات أثرية ترجع في تاريخها للقرن العشرين قبل الميلاد (٣) . وقد ساعدت هذه الكتابات

(١) American Institute of Banking, Principles of Bank Operations (New York : A.I.B., 1960), p. 2.

(٢) حسين النوري ، بحوث قانونية في البنوك (القاهرة : مكتبة عين شمس ،

١٩٧٤) ، ص ٨ — ٩

(٣) American Institute of Banking, Loc. Cit.

المكتشفة على امكن تعرف بعض جوانب أوجه النشاط المصرفي في تلك
العهود .

ويستدل مما هو مدون في بعض هذه الوثائق الاثرية المكتشفة ، أن
قدماء البابليين كانوا على قدر عال — نسبيا — من التقدم في مجال الائتمان
الى حد استدعى قيام نوع من أعمال التمويل المتطور الذي شمل القطاع
الزراعي (١) . فقد جاء في نص احدى هذه الوثائق ، طبقا لترجمته
بالانجليزية ، أن (واراد — ايليش) — الذي كان مزارعا على ما يبدو —
قد اقترض من كاهنة المعبد مقدارا من الفضة ليمول مشترياته من السمس
وأنه تعهد بدفع ما يعادل القيمة بالسمس — حسب السعر الجاري وقت
حصاده — لمن يحمل الوثيقة المعطاة منه على هيئة سند اذني محرر
للحامل ، مما يعني أن السند كان قابلا للتداول والانتقال (٢) .

وان هذه الصورة المتطورة من صور التعامل المصرفي ترجح ما يذهب
اليه بعض الباحثين فيما يقررونه من ناحية ارجاع أول سند تشريعي
للاعمال المصرفية الى قانون حمورابي (في القرن الثامن عشر قبل الميلاد)
الذي تضمن تقنينا لقواعد الالتزامات التي كانت سائدة في ذلك العهد ،
ومن بينها بعض اعمال البنوك ، كالقرض بفائدة والوديعة (٣) .

وقد تميزت ممارسة الاعمال المصرفية في ذلك العهد بارتباطها بالمعابد
المقدسة ، والتي كانت — بما لديها من ملكيات واسعة ، وموارد دائمة ،

— Idem.

(١)

(٢)

أما نص الوثيقة المشار اليها بالانجليزية — كما وردت في المرجع المذكور آنفا — فهو:

“Warad-Ilish, the son of Taribaum, has received
from the sun-priestess, the daughter of Ibbatum, one
shekel of silver by the sun-gods balance. This sum is
to be used to buy sesame. At the time of the sesame
harvest, he will repay in sesame, at the current price,
to the bearer of this document”.

(٣) حسين النوري ، مرجع سابق ، ص ٩

وما يحوطها فوق ذلك من هالات التقديس والاحترام — مهياة للقيام بهذا الدور الهام . فقد اعتبر البابليون معابدهم المقدسة ، أنسب الأماكن ليحفظوا فيها أموالهم . ليس مجرد حمايتها من السرقة فحسب ، بل لثقتهم بأن المعابد ستقدم لهم حسابات دقيقة وافية عن ودائعهم . وهكذا قامت المعابد المقدسة بدور أول بنوك الودائع (١) ، في نطاق الأعمال المصرفية بميادينها المتسعة الفسيحة .

أما بالنسبة للنشاط المصرفي لدى الإغريق . فقد جاء مماثلاً — تقريباً — في بدايته لما كان عليه الوضع عند البابليين ، حيث قامت المعابد المقدسة أيضاً بدور الرائد في ممارسة الأعمال المصرفية وإن لم تحتكرها بالكلية (٢) . فقد كانت النشاطات المالية تمارس في القرن الرابع قبل الميلاد جنباً إلى جنب من قبل كل من المعابد والهيئات العامة والشركات الخاصة التي قامت بأعمال قبول الودائع وإعطاء القروض وفحص العملة واستبدالها وإجراء الحوالات بين المدن المختلفة لتجنب نقل النقود (٣) .

وتتلذذ الرومان على الإغريق في فن العمل المصرفي . وعن طريق هؤلاء الرومان انتشر العمل بالاصول المصرفية الإغريقية في معظم أرجاء العالم القديم ، تبعاً لاتساع دائرة نفوذهم ، حيث بلغت مصر بالفن المصرفي أقصى مراحل تطوره في ذلك العهد خلال القرنين الأول والثاني للميلاد (٤) .

غير أن انقطاع طرق المواصلات ، واضطراب حبل الأمن في الامبراطورية الرومانية ، أفقد الأعمال المصرفية الجو الملائم للحياة . ثم جاء الانهيار الاقتصادي والحضاري للامبراطورية الرومانية ، وتداعى كيانها السياسي قبيل نهاية القرن الخامس الميلادي ، ليكون في ذلك الخط

— American Institute of Banking, Op. Cit., p. 3 (١)

— J. W. Gilbart, Op. Cit., p. 4. (٢)

— Encyclopaedia Britinica, Loc., Cit. (٣)

(٤) محمد زكي شافعي ، مقدمة في النقود والبنوك (القاهرة : دار النهضة

العربية ، ١٩٦٩) ص ١٨٠ ، ١٨١

الفاصل في انقطاع الجسور مع ما هو موروث من فنون السابقين في هذا المجال .



ورغم انطواء هذه الصفحات ، وانتهاء اثرها في دنيا الواقع الذي تجدد نشاطه فيما بعد ، فان من المناسب الوقوف قليلا امام هذه اللقطات الخاطفة لبيان اهم الخصائص والاثار المتعلقة بالاعمال المصرفية في ظلال الحضارات القديمة ، والتي يمكن تلخيصها فيما يلي :

١ — ان الاعمال المصرفية كانت تتشابه — تقريبا — في ظروف نشأتها وانتعاشها ، حيث كانت تزدهر في الوسط الآمن محتمية اما بقديسية المعبد أو بالامان العام في الاسواق ، كما تطور بها الحال عند الاغريق في المراحل المتأخرة .

٢ — ان هذه الاعمال كانت تغلب عليها صفة الخدمة المؤداة — ولا سيما عندما كانت حكرا على المعابد المقدسة — حيث لم يكن ايداع الاموال مقصودا به توجيهه للاستثمار بل للحفظ الامين . ولذا فان اعمال الاقتراض التي كانت تجري أحيانا ، قد بدت في ظل هذه النظرة وكأنها استثناء من الاصل الذي كان مرتكزه حفظ عين المال المودع امانة قابلة للرد عند الطلب .

٣ — وأخيرا ... فان هذه الاعمال بانطواء صفحاتها قبيل نهاية القرن الخامس الميلادي ، لم يعد لها أي اثر فيما جد من أعمال مشابهة لها سواء منها ما عرف في ظلال الحضارة الاسلامية — بشكل أو بآخر — أو ما استحدث مجددا في أوروبا مع بداية صحوها من ظلام العصور الوسطى واثبالها على عهد عصر النهضة الحديث .



وكانت الفترة التي أعقبت سقوط روما حتى بزوغ فجر الدعوة الاسلامية من أشد فترات التاريخ الانساني المعروف اظلاما وفسادا واضطرابا ، نجا الانطلاق الاسلامي ليزيل هذا الاظلام عن وجه الحياة ،

وليرسي في المناطق التي اظلمها حكم الاسلام جو الامان والاستقرار ، لكي تشهد هذه الرقعة حضارة تحيا على الارض ولكنها تسترشد وتهتدي بوجي السماء .

فماذا كان دور الاعمال المصرفية في ظلال هذه الحضارة ، وقد تهيأ لها جو الأمن والاستقرار من جديد ؟

اتراها أفادت من هذا الامان ؟ أم تراها قد اصطدمت بالضوابط والقواعد المنظمة والمهذبة لشؤون الاقتراض وبيع الصرف وتبادل العملات بشكل لم تستطع معه — كما يظن الظانون — ان تفتح لها سجلا في ظل هذه الحضارة التي ظلت خفاقة العلم لقرون عديدة قبل أن تطوى وتصبح اثرا من آثار الايام الخالية ؟

هذا ما تجيب عنه السطور التالية ان شاء الله .

ثانيا - الأعمال المصرفية في ظلال الحضارة الاسلامية :

ليس المقصود من هذه المحاولة في استنباء الماضي عن أخباره ، أن تعنصر الاحداث أو تحمل الوقائع فوق ما تحتل ، فذلك امر بعيد عن أمانة البحث العلمي من ناحية ، كما أنه — من ناحية أخرى — لا فائدة ترجى فيه من وراء اثبات السبق في هذا المجال . ذلك أن التغني بأمجاد الماضين يكون فاقدا لمعناه اذا لم يكن مجد الحاضر قادرا على رغد المجد القديم . فالتاريخ الماضي في كل أمة هو كالسراج بلا زيت ، يبدو — أحيانا — وليس له معنى في وجوده الا اذا أمدته قوة العهد الحاضر لكي ينتقد فيه النور من جديد .

غير أنه اذا كان الباحثون الغربيون قد قلبوا صحائف التاريخ لاستجلاء بعض مظاهر العمل المصرفي التي تعامل بها الاقدمون ، فان واجب الانتماء يستدعي عدم التراخي في محاولة الكشف عن المظاهر المشابهة بالاشكال التي عرفتتها المجتمعات الاسلامية في عهد حضارتها بعمرها المديد . ذلك أن كشف الصور المصرفية التي أمكنها أن تتآلف مع المفاهيم السائدة في المجتمعات الاسلامية في تلك العهود ، يساعد في اثراء اندراست المقارنة من ناحية ، كما يمكن أن يؤخذ كدليل على امكان تلاقي

هذه الاعمال — في العصر الحاضر — مع المفاهيم الاسلامية ، تماما كما ائتلف مع هذه المفاهيم في عهود السابقين .

وان ما يهمنا — في حدود الغاية المرجوة من هذا العرض الموجز — هو ابراز بعض الصور الرئيسية من الاعمال التي لا تقل قربا من العمل المصري عما اعتاد الباحثون اعتباره من مظاهر مصرفية في حضارات الاقدمين . ومن ناحية أخرى ، فان الائتلاف الماضي بين اشكال العمل المصري والمفاهيم السائدة في المجتمعات الاسلامية ، يؤكد أمرا هاما في هذا المجال من حيث قدرة الاعمال المصرفية على التكيف والتلون حسب الظروف والاحوال . وهو ما يثبت أن هذه الاعمال — بطبيعتها — أعمال تابعة للظروف والاوزاع المختلفة وليست صانعة لها .

وقد كشف لنا البحث الاستطلاعي في مجال النشاط المصري في ظلال الحضارة الاسلامية ، أن التعامل بين الناس في هذا المجال سار الى مواقع متقدمة تفوق كثيرا ما عرفه الرومان في أعلى مراحل تقدمهم قبل سقوط الامبراطورية الرومانية الغربية . بل ان بعض هذه المظاهر تتفوق — وكما سنرى من خلال هذا العرض — على كثير من الصور والاشكال التي عرفها الاوروبيون بعد ذلك بعدد من القرون مما يعتبرونه البداية الاولى للعمل المصري الحديث .

فقد كانت مكة — قبيل بعثة المصطفى عليه الصلاة والسلام في مطلع القرن السابع للميلاد — هي البقعة الآمنة في عالم مضطرب . فكانت القوافل تسير من مكة واليها شمالا وجنوبا في رحلتين عرفتا برحلة الشتاء والصيف اللتين أشار اليهما القرآن الكريم تذكيرا لقريش بالنعمة التي حباهم بها رب البيت العتيق . فكان طبيعيا — في ظل هذا الامن النسبي والازدهار التجاري المحلي — أن تظهر في المجتمع المكي قبل الاسلام صور واشكال من التعامل البادئ في مجالي ايداع الاموال واستثمارها .

اما في المجال الاول ، فقد وجد الناس في اخلاق بعضهم — أنفة واعتزازا بالذكر الحسن — أمنا كافيا للثقة ، فكانوا يودعون أموالهم وبنائهم عند من كان يعرف بالامانة والوفاء . وكان النبي صلى الله

عليه وسلم — من قبل النبوة — مشهورا بين الناس بالامين ، حيث بقيت عنده الودائع حتى قبيل هجرته صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة حيث وكل بها علياً — كرم الله وجهه — ليتولى ردها الى أصحابها (١) .

واما بالنسبة لاستثمار الاموال ، فان المكيين عرفوا لذلك طريقين :

الاول — طريق اعطاء المال مضاربة على حصة من الربح .

والثاني — طريق الاقتراض بالربا الذي كان شائعا في الجاهلية سواء بين العرب انفسهم او بينهم وبين اليهود المقيمين في الجزيرة العربية آنذاك .

وجاء الاسلام دين رحمة وهدى ، يصحح انحراف العقيدة ، ويقوم اعوجاج العلاقات وانحرافها عن طريق العدل ، ويوجه الحياة وجهة الحق والخير فكان تحريم الربا من القواعد الاساسية لبناء هذا النهج الهادف الى تكريم الانسان وحمايته عن أن يكون ظالما او مظلوما .

ولم يكن في هذا التحريم ما يعوق سير الحياة ، فما كان الخالق الحكيم لينهى عن أمر الا وللناس عنه غنى فيما هو اذكى واطهر ، فأقبلت الحياة خافضة جناحها لهذا المجتمع الاسلامي المستظل بهداية السماء .

وكان طبيعيا مع تعميق الامانة في النفوس وربطها بمراقبة الخالق من ناحية ، وكذلك ازدهار الحياة وسيادة الامن في الربوع التي خضعت لحكم الاسلام من ناحية أخرى ، أن تزداد الثقة بين الناس بائتمان بعضهم بعضاً على الاموال والنفائس ، لا سيما في ظروف الجهاد والخروج للقتال .

ولاشك ان الايداع الذي عرفه الناس — في الجاهلية ثم في الاسلام — كان نوعا من الحفظ الامين الذي يلتزم فيه المؤمن برد عين ما تسلمه دون أن يتصرف فيما سلم اليه . الا أن هناك واقعة تستلقت النظر — حقا — من حيث مدلولها وأهميتها ، خاصة وانها تتعلق بصحابي كبير من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الا وهو : الزبير بن العوام — رضي الله عنه وأرضاه — .

(١) عبد الله بن هشام الحميري . السيرة النبوية ، القسم الاول ، الطبعة الثانية (القاهرة : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٩٥٥) ، ص ٨٥

ذلك أن الزبير كان — على ما يظهر من السياق — من الرجال المقصودين لحفظ أموال الناس ، إلا أنه كان ذا فطنة ودراية ، حيث أنه لم يكن يرضى أن يأخذ الأموال ليبقيها مختزنة عنده ، بل كان يفضل أن يأخذها كقرض محققا بذلك غايتين : —

الأولى — حقه في التصرف بالمال المسلم اليه باعتباره قرضا وليس أمانة .

والثانية : تتمثل في اعطاء ضمان أكد لصاحب المال من حيث كونه لو بقي أمانة فانه يهلك — اذا كان بلا تعد ولا تقصير — على مالكة ، أما اذا أصبحت الوديعة قرضا فانها تصبح مضمونة في ذمة المقرض .

يقول عبد الله بن الزبير عن ابيه ، ان الرجل كان يأتيه بالمال ليستودعه اياه ، فيقول الزبير : « لا ، ولكن هو سلف ، اني أخشى عليه الضيعة . . . » (١) ، وكان من نتيجة ذلك أن بلغ مجموع ما كان عليه من أموال — كما احصاها ولده عبد الله — « ألفا ألف ومائتا ألف درهم » (٢) أي مليونان ومائتا ألف درهم ، وهو مبلغ كبير بمقاييس ذلك العهد .

ويستدل من هذا التصرف الذي كان يقوم به صحابي جليل في بداية الصدر الاول للإسلام على عدة أمور أهمها :

١ — أن في هذا التصرف انتقالا في مفهوم الوديعة من الامانة الى القرض ، وهي الوديعة الشاذة أو الناقصة (٣) التي طورها الفن المصرفي

(١) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، الجزء الثالث (بيروت : دار بيروت للطباعة والنشر ، ١٩٥٧) ص ١٠٩

(٢) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

(٣) الوديعة الشاذة أو الناقصة هي فكرة قال بها بعض القانونيين الفرنسيين لكي يظهروا الفارق بين الوديعة بالمفهوم الوارد في القانون المدني ، والوديعة المصرفية ، باعتبار أن الوديع في الحالة الاولى لا يملك الوديعة وإنما يحتفظ بها لديه ، بينما أن الوديع في الحالة الثانية يملك المال المودع ، ويلتزم برد مثله .

انظر في ذلك : علي جمال الدين ، عمليات البنوك من الوجهة القانونية (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٦٩) ، ص ٢٠

الحديث حتى أصبحت من الأمور المثمرة في كثير من التقنيات المعاصرة (١) .

٢ — ان المبالغ المودعة لم تكن مملوكة لشخص واحد أو عدد محصور من الأشخاص ، بل كانت تعود — على ما يبدو — لانس متعدد من يدلل على مدى شهرة الزبير بكونه معتمدا لهذا النوع من الايداع (٢) .

ومما يؤكد مسألة تعدد المودعين في هذه الواقعة ، وكونهم ليسوا محصورين في عدد قليل من الأشخاص المعروفين ، أن ابنه (عبد الله بن الزبير) أبى أن يقسم الميراث مع اخوته — حتى بعد قضاء الديون التي حسبها على أبيه — ، بل راح ينادي في مواسم الحج لاربع سنين متتالية قائلا : « الا من كان له على الزبير مال فليأتنا فلنقضه . . . » ، فلما مضت

(١) من ذلك مثلا ، ما جاء في المادة ٤٠٢ من قانون التجارة السوري لسنة ١٩٤٩

ونصها :

« ١ — ان المصرف الذي يتلقى على سبيل الموديعة مبلغا من النقود يصبح مالكا له ، ويجب عليه أن يرده بقيمة تعادله دفعة واحدة أو عدة دفعات عند أول طلب من المودع أو بحسب شروط المواعيد أو الاخبار المسبق المعينة في العقد » .

(٢) لعل هذا التصرف الذي اشتهر به الزبير بن العوام كمؤتمن للودائع (بصفة قروض) هو الذي دعا الدكتور / صالح أحمد العلي لأن يقرر أن الزبير كان له بنك « مركزه في المدينة وله فروع في الاسكندرية والكوفة والبصرة . . » (انظر ذلك في : صالح أحمد العلي ، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الاول الهجري ، الطبعة الثانية — بيروت : دار الطليعة للطباعة والنشر ، ١٩٦٩ — ، ص ٢٩٥) . وقد اشار الدكتور العلي في ذلك الى طبقات ابن سعد ، ولما رجعنا الى أصل العبارة — كما هي مدونة في الجزء الثالث من المرجع المذكور — وجدنا أنها تنص على ما يلي « . . . كان للزبير بمصر خطط وبلاسكندرية خطط وبالكوفة خطط وبالبصرة دور وكانت له غلات تقدم عليه من اعراض المدينة » (انظر : ابن سعد ، المرجع السابق ، ص ١١٠) وبناء على هذا التحقق ، وانطلاقا مما سبق بيانه من اتجاهنا لعدم تحميل الوقائع ما لا تحتمل ، فاننا نخالف الدكتور العلي فيما ذهب اليه حول وجود البنك الخاص للزبير بن العوام .

أربع سنين قسم ما تبقى من ميراث أبيه ، حيث بلغ — حسب إحدى الروايات — « خمسة وثلاثين ألف ألف ومائتي ألف درهم » (١) .

أما في مجال التعامل بالعملات ، فإن اختلاف أنواع النقود وأوزانها ، استدعى ظهور الحاجة لمبادلة العملات ومصارفة بعضها ببعض بشكل مبكر ومنذ قدوم النبي (صلى الله عليه وسلم) الى المدينة . فكان التجار يسألونه عليه الصلاة والسلام ليعرفوا ما يحل وما يحرم من هذا الباب ، وذلك كما حدث مع ابن عمر رضي الله عنهما حيث قال : « كنت أبيع الإبل في البقيع ، فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير ، فوقع في نفسي من ذلك ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيت حفصة — أو قال حين خرج من بيت حفصة — فقلت ، يا رسول الله رويدك أسألك ، اني أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم — وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير ، فقال (النبي صلى الله عليه وسلم) — لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفرقا وبينكما شيء » (٢) .

وقد حفلت كتب الفقه الاسلامي بالكلام عن الصرف وضوابطه وشروطه ، في ضوء ما روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) من أحاديث مبينة لشروط التعامل في الذهب والفضة وغيرها من الاصناف الربوية .

(١) ابن سعد ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١٠٨

ونقول بهذه المناسبة : انه حري بالمشرعين في بلادنا أن يتبعوا هذا الحس الامين الذي ينبجى في تصرف ابن الزبير لتأمين رد الحقوق الى اصحابها ، وذلك عن طريق الزام المصارف قانونا بالاعلان عن الودائع التي لا يطالب بها مودعوها ممن يتعذر الاتصال بهم ، لكي يتمكن اصحاب الحق في تلك الاموال — وقد يكونون ورثة ضعفا — من استرداد أموالهم قبل أن تؤول بالتقادم لخزانة الدولة . ولا بأس أن تكون مدة الاعلان هذه لاربع سنين متتالية — كشرط لا بد من تحقيقه في مثل هذه الحالات — باعتبار أن هذه المدة معقولة ومقبولة بالمقارنة مع مدة التقادم التجاري .

(٢) أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ، السنن الكبرى ، الجزء الخامس ، الطبعة الاولى (حيدر آباد الدكن — الهند : دائرة المعارف النظامية ، ١٣٤٤ هـ) ، ص ٢٨٤

ومن هنا يمكن ادراك ما رمى اليه الامام مالك — رحمه الله — بقوله :
« أكره للرجل أن يعمل بالصرف الا أن يتقي الله تعالى » (١) .

ولم يقف تعامل الناس عند حد المصارفة بين العملات المختلفة ، بل تعداه الى نطاق قريب من أعمال التحويل التي تجري في أيامنا . فيروى أن ابن عباس — رضي الله عنهما — كان يأخذ الورق (بكسر الراء وهي الفضة المضروبة دراهم) بمكة على أن يكتب بها الى الكوفة (٢) ، كما كان عبد الله بن الزبير يأخذ من قوم دراهم بمكة ثم يكتب لهم بها الى أخيه مصعب بن الزبير بالعراق فيأخذونها منه (٣) .

ويبدو أن هذا النوع من أعمال التحويل قد تطور العمل فيه حتى أصبح مهنة يحترف القيام بها الصيارفة ، حيث صار لها قواعد معروفة ومنظمة . وينقل لنا الاستاذ احمد أمين في الجزء الاول من كتابه « ظهر الاسلام » واقعة لها دلالتها الهامة في هذا المجال ، حيث يروي أن سيف الدولة الحمداني الذي كان أميرا على حلب في منتصف القرن الرابع الهجري تقريبا — كان زائرا في بغداد وأنه قصد الفرجة دون أن يعرف فيها فسار متكررا الى دور بني خاقان — للسماع والشراب — فخدموه دون أن يعرفوه . ولما هم بالانصراف طلب الدواة وكتب رقعة لهم وتركها فيها ، فلما فتحو الرقعة وجدوا أنها موجهة لبعض الصيارف في بغداد بألف دينار وعندما عرضوا الرقعة على الصيرفي أعطاهم ذلك الصيرفي « الدنانير في الحال والوقت ، فسألوه عن الرجل فقال : ذلك سيف الدولة بن حمدان » (٤) .

(١) سلمان الباجي الاندلسي ، المنتقى شرح الموطا ، الجزء الثالث ، الطبعة الاولى (مصر : مطبعة السعادة ، ١٣٣٢ هـ) ، ص ٢٧١ .

(٢) شمس الانمة السرخسي ، كتاب المبسوط ، الجزء الرابع عشر ، الطبعة الاولى (مصر : مطبعة السعادة ، ١٣٢٤ هـ) ، ص ٣٧ .

(٣) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٣٢٠ .

(٤) احمد أمين ، ظهر الاسلام ، الجزء الاول ، الطبعة الثالثة (القاهرة : مكتبة النهضة العلمية ، ١٩٦٢) ، ص ١٠٨ — نقلا عن : الهمداني ، مخطوط ببائيس .

ويتبين من تتبع الروايات المنقولة ، أن استعمال الصكوك المسحوبة على الصيارفة لتأدية المدفوعات بدلا من الدفع النقدي . كان أمرا معروفا ومقبولا — ليس في نطاق التحويل التجاري أو الشخصي من بلد الى بلد آخر فحسب — بل في حالات اعطاء المنح والمكافآت للشعراء وامثالهم ممن كانوا يمتدحون الامراء والوجهاء ، وذلك على الرغم من أن مثل هذه العطايا — كما هو معروف — يغلب أن تكون بالنقد لا بالصك . وأن استعمال الصكوك في الاداء في مثل هذه الحالات لا يتم الا في المراحل المتقدمة من الاطمئنان والثقة واستقرار التعامل والاوزاع (١) .

= ويقول المرحوم احمد أمين معلقا على ذلك في الهامش بأن " في هذا دليلا على استعمال الصك أو الشيك في ذلك الوقت " (المرجع السابق ، نفس الصفحة) .

ونقول — بل ان الامر اكبر من ذلك — اذ فيه دليل على وجود تنظيم متكامل يمكن فيه لمن يقيم في بلد أن يسحب مالا وهو موجود في بلد آخر دون أن يحضر بشخصه عند الصراف حيث يعرف الاخير صحة الامر المكتوب من التوقيع الظاهر عليه . ويتم هذا في منتصف القرن الرابع الهجري — أي قبل أكثر من ألف عام — بينما لم تعرف أوروبا مثل هذه الاوامر الخطية الا مع بداية القرن الثالث عشر الميلادي . وكان الامر قبل ذلك يتم بطريق التعليمات الشفوية من ذي العلاقة مع اشتراط قبول الطرف الاخر وحضور الشهود (انظر ذلك في : *Encyclopaedia Britinaca Op. Cit. P. 93* ، والمهم في حكاية سيف الدولة أنها عملية مركبة شملت السحب والمقاصة وقد تكون منظوية على اثنان ايضا اذا لم يكن لسيف الدولة — في هذه الواقعة — مال مودع مسبقا عند الصراف ، حيث يكون الصك المسحوب كأنه سحب على المكشوف حسب الاصطلاح المصري الحديث .

(١) من الطرائف التي تروى حول المنح بالصك ، ما نقله ياقوت في معجم الادباء عن لحظة الشاعر البرمكي (٢٢٤ — ٣٢٤ هـ) حيث تلقى منحة بصك ، فدافعه المسحوب عليه حتى ضجر الشاعر منه فكتب الى المعطي قائلا :

اذا كانت صلاتكم رقاعا تحرر بالانامل والاكف
ولم تكن الرقاع تجر نفعا فها خطي خذوه بالالف

كما يحكى عن هذا الشاعر نفسه الذي كان الى جانب الشعر يتقن العزف على الطنبور ، انه تلقى جائزة بصك قيمته خمسمائة دينار ، فلما جاء الى الصراف قال له الاخير : ان الرسم أن ينقصه في كل دينار درهما ، وخيره بين ذلك وبين أن يركب معه الى داره ليقوم عنده بومه وليلته ليسمع منه شعره وتوقيعه على الطنبور فوافق الشاعر على الذهاب مع الصراف . ولما أصبح الصباح اعطاه الصراف المبلغ كاملا وزاده من عنده خمسمائة درهم .

انظر ذلك في : ياقوت بن عبد الله الرومي الجنس الحموي المولد ، معجم الادباء الجزء الثاني (مصر: مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، بدون تاريخ) ، ص ص ٢٤١-٢٤٢

وقد شاع استعمال الصكوك للأغراض التجارية في مدينة البصرة ،
وصار لها قواعد وأصول معروفة من حيث طريقة الختم والشهود (١) ،
وأصبح وجود الصراف — « ليس عنه غنى في سوق البصرة في حوالي
عام ٤٠٠ هـ = ١٠١٠ م » (٢) ، وهو الوقت الذي كانت فيه سفن المسلمين
وقوافلهم تجوب كل البحار والبلاد ، حيث كانت الاسكندرية وبغداد ،
« هما اللتان تقرران الاسعار للعالم في ذلك العصر في البضائع الكمالية
عننى الاقل » (٣) .

وقد سجل لنا الرحالة الفارسي ناصر خسرو — في كتابه المسمى
سفر نامه — والذي ضمنه مشاهداته في رحلاته التي قام بها ما بين
٤٣٧—٤٤٤ هـ ، لقطة — لها دلالتها — لما كان عليه العمل في مدينة البصرة
في ذلك الوقت — كما شاهده بنفسه ورآه — فقال :

« ... وينصب السوق في البصرة في ثلاث جهات كل يوم ، غني
الصباح يجري التبادل في سوق خزاغة ، وفي الظهر في سوق عثمان ، وفي
المغرب في سوق القداحين . والعمل في السوق هكذا : كل من معه مال
يعطيه للصراف ويأخذ منه صكا ثم يشتري كل ما يلزمه ، ويحول الثمن
على الصراف ولا يستخدم المشتري شيئا غير صك الصراف طالما (كان)
يقيم بالمدينة (٤) » .

(١) صبحي الصالح ، النظم الاسلامية — منشأها وتطورها — الطبعة الاولى
(بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٥) ، ص ٢٩٧ .

(٢) آدم متر ، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري او عصر النهضة فسي
الاسلام ، ترجمة محمد أبو الهادي أبو ريده ، المجلد الثاني ، الطبعة الرابعة (بيروت : دار
الكتاب العربي ، ١٩٦٧) ، ص ٣٨١ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٣٧١ .

(٤) ناصر خسرو علوي ، سفرنامه ، ترجمة يحيى الخشاب ، الطبعة الاولى
(القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٥) ، ص ٩٦ .

واننا اذ نكتفي بهذا القدر من اللقطات الخاطفة خشية الاطالة في غير طائل ، لنأمل أن نكون قد بلغنا المراد من عرض هذه الصورة المختارة والمعبرة عما كان عليه حال المجتمعات الاسلامية من تطور في مجال الخدمات المصرفية بالمقدار الملائم لاحتياجات ذلك العصر وتلك العهود .



فاذا ما انتقلنا من هذا المجال الى نطاق الاستثمار المالي ، فاننا نجد أن هذا الوجه من وجوه النشاط المصرفي — المعروف في العصر الحديث — كان أقل ثراء وغنى في شواهد المنقولة . ومن المفيد أن نعيد هنا ما سبق تقريره بالنسبة لواقع العمل المصرفي في الحضارات القديمة من حيث غلبة طابع الخدمة فيها على طابع الاستثمار المالي . ولذا فليس لنا أن نتوقع من المجتمعات الاسلامية في تلك العصور أن تسبق زمانها واحتياجاتها لتبدع من الاستثمار في ذلك الوقت حيث لم تدع الحاجة لذلك ، ولم يكن الفن المصرفي قد عرف هذا الاسلوب الجديد .

ومن هنا فاننا نخالف رأي من قال ان « تحريم الربا كان ذا أثر هام في عرقلة اعمال البنوك والائتمان ... » (١) ، وذلك بدليل أن الاعمال المصرفية التي عرضنا نماذج من صورها لم تكن بأية حال أقل شأنًا وتقدما عما عرفته المجتمعات التي لم تتشدد في مسألة الربا . أما اذا كانت المقارنة بين ما عرفته الحضارة الاسلامية وما عليه التنظيم المصرفي المعاصر ، فلا يخفى أن في هذا بعدا عن أقل ما تتطلبه المقارنة السليمة من تساوي الظروف والاضاع بين العهدين .

فاذا كان الاسلام قد حرم الاقتراض بالربا ، فانه لم يمنع الاستثمار بطريق المضاربة ، حيث يستطيع من يملك المال — ولا يرغب أو لا يحسن العمل فيه — أن يعطيه لغيره على حصة معلومة من الربح . أما أن هذا التعامل قاصر على التعاقد الفردي فذلك أمر مختلف ، وهو يتعلق بطبيعة العلاقات والاحتياجات التي لم تستدع توسيع وسائل تجميع الاموال لاستخدامها في المشاريع الكبرى كما هو عليه الحال في المجتمعات الحديثة المعاصرة .

ومع ذلك ، فان معالجة الفقهاء الاقدمين لحالات قيام العامل في المال باعطائه ذات المال مضاربة لشخص آخر ، وكذلك تطرقهم لحالات تعدد رب المال وتعدد العامل فيه ، يشير الى أن المسائل كانت قد بدأت تنتقل من حدود العلاقة الفردية الخالصة الى محاولات أخرى تهىء لظهور دور الوسطاء الماليين الذين يأخذون المال مضاربة — لا ليعملوا فيه بأنفسهم — بل ليدفعوه لمن يعمل فيه بحسب ما يتفقون معه عليه (١) .

الا ان هذه الصورة التي تهىأ لها الفقه الاسلامي ، لم تكن ملامحها — على ما يبدو — حيث لم يظهر الوسطاء الماليون للمضاربة المشتركة كما ظهر في نطاق الاجارة بالنسبة لاعمال الاشخاص مما عرف واستقرت تسميته فيما بعد بـ « الاجير المشترك » . فظلت المضاربة مطبوعة بطابع التعاقد الفردي الذي يبدأ وينتهي حسب رغبة الطرفين في العقد كما اتفقا عليه .

وبقي الحال محصورا في هذا النطاق وتلك الحدود المذكورة آنفا حتى اواخر عهد الازدهار الحضاري الذي كانت شمسُه قد أخذت تؤذن بالغروب ، حيث كانت العقول في تلك الحقبة قد تهأت للانغلاق والجمود قبل أن تغلق العيون . ونام أهل الشرق نومة افقدت الاحفاد دورهم في قطف ثمار ما قدم الاجداد ، وعاد سراجهم خاليا من زيت الحياة ، فأصبح باردا لا يضيء ولا يفيد .

وكما انقطعت الصلات كلية بين أوجه النشاط المصرفي في الحضارات القديمة بسقوط روما وبدء عهد ظلام القرون الوسطى في القارة الاوروبية، كذلك أدت أسباب التخلف التي حلت بالبلاد الاسلامية الى قطع كل صلة بما كان قائما ومعروفا من أشكال التعامل المصرفي القديم .

(١) يبحث الفقهاء أحكام مضاربة المضارب في بحث المضاربة نفسه ، وتمثل هذه الحالة في قيام شخص بأخذ مال مضاربة من شخص آخر على النصف مثلا ، ومن ثم يقوم العامل في المال باعطاء هذا المال بالمضاربة لشخص آخر بالثلث مثلا فيستفيد المضارب المتوسط الفرق (وقدره السدس) لصالحه .

انظر في ذلك على سبيل المثال — برهان الدين علي بن أبي بكر الميرغاني ، كتاب الهداية شرح بداية المبتدي ، الجزء الثالث ، الطبعة الاولى (مصر : المطبعة الخيرية ، ١٣٢٦ هـ) ، ص ص ١٦٦ — ١٦٨ .

وخضع الشرق خضوع المستسلم الاسير للغرب المستيقظ على فجره الجديد ، وبدأت الفنون المستحدثة وكأنها تؤتى بلا سابق نموذج أو مثال . وتخيّل أهل الشرق المستضعفون وكأن الدنيا كانت عقيما من قبل ، وأن الحضارة لم تنجب نظما ولا أفكارا قط من هذا القبيل ، الا في أحضان أوروبا بعهدا الجديد .



فلننظر كيف بدأت قصة ظهور هذا الفن المصرفي وتطوره في ظلال الحضارة الأوروبية الحديثة حتى وصل التقدم الى هذه الدرجة المسيطرة على أفكار عالم هذا القرن العشرين ، غربه وشرقه على السواء .

المبحث الثاني

الأعمال المصرفية في تطورها الحديث

بدأ تطور الأعمال المصرفية الحديثة مع بداية ازدهار التجارة في مدن شمال إيطاليا حيث استفادت من موقعها القريب من ممرات جبال الالب (١) والتي بدأ استخدامها في تلك الفترة كطريق تجاري . وهكذا شاعت المبادئ أن تطل بشائر ميلاد الأعمال المصرفية الحديثة — من نفس المنطقة التي شهدت واد العلاقات الحضارية القديمة في هذا المضمار . وقد اشتهرت من بين هذه المدن كل من ميلان وجنوه ولبارديا ، وتفوقت في الشهرة عليها جميعا مدينتا البندقية وفلورنسه ، اللتان أحرزتا قصب السبق بين هذه المدن (٢) .

ولعل في هذا ما يوضح منشأ القول بأن أول بنك جدير بهذا الاسم هو البنك الذي أسس في مدينة البندقية عام ١١٥٧ م . كما أن فيه أيضا

(١) عبد الحميد البطريق وعبد العزيز نوار ، التاريخ الأوروبي الحديث من عصر النهضة الى مؤتمر فيينا (بيروت : دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، ١٩٧١) ، ص ٢٢ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

توضيحا لما أصبح شائعا من ناحية رد أصل نشأة الاعمال المصرفية الحديثة الى الصيارفة اللبارديين الذين كانوا يجلسون وراء مكاتبهم الخشبية التي تعرف باسم (بانكو Banco) ، حيث أصبح هذا اللفظ اسما ملازما لكل عنوان مصرفي في هذا العصر .

وقد تميز بدء ظهور الاعمال المصرفية هذه المرة بالولادة المنفصلة تماما عن الاطار الديني المقدس الذي اقترنت به نشأة هذه الاعمال في ظلال الحضارات القديمة خاصة عند السومريين والبابليين . ولا يرد على هذا ما يمكن ان يثار من جدل حول الدور الذي كانت تقوم به بعض المنظمات الكنائسية في ذلك العهد ، ولا سيما رهبانات رجال المعبد Les Templiers التي أسست عام ١١١٨ م ، بأعتبارها كانت تتلقى الودائع ، وتقوم بدور الوسيط في تسوية الديون بين المدن المختلفة بطريق الحوالات (١) .

ويرجع السبب في رد هذا الاشتباه من ناحية هذه الرهبنات ، الى أن المودعين لديها لم يكونوا يعتبرونها أماكن مقدسة — كما كان السومريون والبابليون ينظرون الى معابدهم — بل كان الاعتبار الرئيسي بالنسبة للمودعين يتمثل في المنفعة المادية التي تتمتع بها هذه الرهبنات ، والتي كانت تختار لها — في العادة — مقرا محصنا يكون محروسا بشكل جيد ودقيق (٢) .

وقد رافقت هذه البداية المتراخية والتطور البطيء الذي سارت فيه الاعمال المصرفية مثقلة الخطى في القرون الاولى من هذه الحقبة ، ظروف وعوامل مختلفة كان لها الاثر الهام في اعطاء الاعمال المصرفية مضمونا يكاد يكون موحدا في المجال التطبيقي محققا بذلك السبق على التشريعات المختلفة ، والتي ظلت غير متفقة على اعطاء مدلول موحد لهذه الاعمال نظرا لاختلاف وتفاوت انظار المشرعين حول هذا الموضوع .

(١) رزق الله أنطاكي بالاشتراك مع نهاد السباعي ، الوسيط في الحقوق التجارية-

البرية ، الجزء الثاني (دمشق : المطبعة التعاونية ، ١٩٦٤) ، ص ١٢

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

وسنتكلم عن هذه النقاط المذكورة في الفروع الثلاث القادمة مرتبة
كما يلي :

- ١ — ظروف التطور وعوامله المساعدة .
- ٢ — مدلول « الاعمال المصرفية » في التشريع .
- ٣ — مضمون « الاعمال المصرفية » في التطبيق .

الفرع الاول

ظروف التطور وعوامله المساعدة

كانت ظروف عودة الاعمال المصرفية للظهور في اواخر القرون الوسطى، مرتبطة بواقع حاجة التعامل التجاري الذي بدأت تشهد ازدهاره المدن الواقعة في شمال ايطاليا . فقد أدى انتشار التعامل بأنواع مختلفة من العملات المعدنية المتفاوتة وزنا وجنسا ونقاء ، الى بروز الحاجة لوجود من يقوم بأعمال فرز هذه المسكوكات والتحقق من أوزانها والقيام بمعايرتها ومبادلتها مع غيرها من العملات (١) .

وقد أدى التلازم بين الاعمال المصرفية والاعمال التجارية الى أن يكون الصيارفة الاولون تجارا (٢) من ناحية ، كما استلزم ذلك ايضا اضاء صفة التبعية على الاعمال المصرفية بالنسبة للاعمال التجارية من ناحية أخرى . وقد ظلت هذه الاعمال — نتيجة لذلك — ملتفة باهـاب العمل التجاري ، تزدهر بازدهاره ، وتتكس بانتكاسه دون أن تتمكن لعدة قرون لاحقة ، من التواجد والحياة المستقلة عن هذا الرفيق على الطريق .

ولعل هذه التبعية هي التي تفسر ظاهرة النشاط المصرفي مقتنيا آثار خطى الازدهار التجاري الذي شهدته البلاد الاوروبية على التعاقب

(١) محمد زكي شافعي ، مرجع سابق ، ص ١٨١ .

(٢) انطاكي وسباعي ، مرجع سابق ، ص ١١ .

متنقلا من ايطاليا الى اسبانيا فهولندا ، الى أن استقر أخيرا في انجلترا .
فكان هذا البلد الاخير — في انزاله واستقراره النسبي — بمثابة العنق
المهيأ لحضانة الاعمال المصرفية في طور التقوي والاستعداد للقيام بالدور
الرائد المستقل في العهد الجديد .

وقد كان بدء النشاط التجاري — في انجلترا — ولا سيما في مجال
النقل البحري وما رافق ذلك من فتح مجال الاتصال بين لندن والموانئ
البحرية الاخرى في مقدمة الحوافز التي دفعت بفريق من التجار اللبارديين
للقدوم الى انجلترا في حوالي القرن الرابع عشر الميلادي على اثر انتكاس
التجارة في المدن الايطالية . وقد اختار هؤلاء الوافدون الاقامة في ذلك
الجزء من مدينة لندن الذي يعرف اليوم باسم شارع (لمبارد) الشهير (١) .

وكان قدوم المهاجرين اللبارديين بداية لتطوير جانب هام من الاعمال
المصرفية التي يمكن اعتبارها في واقع الامر ، البداية الحديثة لتطبيق فكرة
الاعتماد المستندي المعروف . فقد أخذ هؤلاء المهاجرون يمارسون — الى
جانب قيامهم بأعمال الاقتراض الربوي — نوعا جديدا من أعمال التحويل
المالي لتسديد ائتمان البضائع المستوردة ، وذلك عن طريق قيامهم — بفضل
صلاتهم ومعارفهم خارج البلاد — باعطاء تعليمات محددة لوكلائهم ليقوموا
بتسديد ائتمان هذه البضائع عن طريق دفع قيمة المستندات الخاصة بها (٢) .
وبالاضافة الى ذلك فانهم قاموا أيضا بأعمال التحويل الخارجي للاغراض
الشخصية — بنفس الصورة السابقة — بطريق قبض المبالغ المراد تحويلها
مقابل اعطاء سند بذلك (٣) ، حيث يجري دفع القيمة المعينة في المكان
المتفق عليه في الخارج .

وكانت الظروف تبدو أنها تنهيا فعلا لتقبل ما سوف تتمخض عنه
الاحداث في التطورات المقبلة في المجال المصرفي . فقد أخذت الافكار

— J. B. Parker, Banking, New ed. (London. The English University Press Ltd., 1961), p. 16. (١)

— Ibid., pp. 16-17. (٢)

— Idem. (٣)

الانجليزية تتقبل بيسر مبدأ التعامل بالفائدة باعتبارها ربا مخفضا اثر شيوع هذا التعامل الذي مارسه المهاجرون اليهود (١) ثم اللبارديون من بعدهم حتى أن الملك هنري الثالث أمر بمنع اليهود من تقاضي فوائد تزيد عن بنسبتين أسبوعيا في كل عشرين شلنا (٢) (أي ما يعادل نسبة ٤٣٪ في السنة تقريبا) .

ورغم تعاقب صدور القوانين المخفضة للفوائد المسموح بتقاضيتها ، فإن الامر المهم في الموضوع هو أن الربا المعاقب عليه قد انحصرت دائرته في نطاق الفوائد التي تزيد عما هو مسموح بتقاضيه حسب القانون (٣) .

وجاء دور الصاغة الانجليز — في هذا الموعد الملائم بظروفه وعوامله المساعدة — حيث قاموا بعمل هام في مجال تطوير خدمة الإبداع المصرفي ، وهي الخدمة التي بدأوها كمؤتمنين لحفظ الأموال لقاء إعطاء إيصال استلام بذلك . ومع رواج هذا العمل وازدياد الثقة في الصاغة المعتمدين صارت الإيصالات المعطاة من هؤلاء الصاغة تستعمل كوسائل دفع بدلا من استعمال النقود المودعة ذاتها (٤) .

وفي الوقت الذي كان فيه عامة الناس في انجلترا غير شاعرين بما يجري من حولهم ، كان الاثرياء من التجار الانجليز يتداولون فيما بينهم مقادير كبيرة من الأموال عن طريق تبادل هذه الإيصالات الصادرة عن الصاغة المعتمدين (٥) . وقد تطور أمر تداول هذه الأموال المودعة

(٢) بدأ توافد اليهود الى انجلترا قبيل الفتح النورماندي للجزيرة في اواخر القرن الحادي عشر الميلادي ، حيث سرعان ما أصبح هؤلاء الوافدون مشهورين بالثروة والربا .

انظر ذلك في :

— J. W. Gilbart, Op. Cit., p. 19.

— Idem (٢)

— Ibid, p. 23. (٢)

— Charles L. Prather, Money and Banking, Ninth ed., (٤)
(Illinois, U.S.A. : Richard D. Irwin, Inc., 1969),
p. 170.

— J. B. Parker, Op., Cit., p. 17. (٥)

تدرجيا بحيث صار بإمكان المودع أن يأمر الصائغ بكتاب خطي ليدفع أو ينقل مقدارا من النقود المودعة لديه لحساب شخص آخر ، فكان هذا الامر الخطي بمثابة مولد الشيك المصرفي الحديث الذي يقال ان اول شك سحب من هذا القبيل كان على صائغ في لندن عام ١٦٧٥ (١) . وانتشر استعمال هذه الاوامر الخطية ، الا انها لم تكن موحدة الشكل والتنظيم . وقد ظلت كذلك ، الى أن قامت شركة مصرفية خاصة هي (تشايلد وشركاه Child & Co.) في لندن بتزويد عملائها (في حوالي عام ١٧٢٢ م) بنماذج مطبوعة لشيكات جاهزة للتعبئة بالمبلغ المراد سحبه واسم الشخص المستفيد فيه (٢) .

والى هذا المستوى المتقدم من العمل ، كان من الممكن أن يبقى الامر محدودا في نطاق أعمال الخدمة المتطورة شكلا واسلوبا ، الا أن الاتجاه الجديد الذي اتجه اليه الصاغة الانجليز في ميدان تطوير هذه الاعمال انها يتمثل في الخطوة التالية التي اقدموا فيها على استعمال جزء مما هو مودع لديهم من اموال (٣) ، وذلك باستخدامها في أعمال الاقتراض لمدة قصيرة . وقد اعتمد هؤلاء الصاغة في تصرفهم هذا ، على ما لاحظوه باطراد من ناحية عدم الحاجة للاحتفاظ بكامل الاموال المودعة لديهم لمواجهة ما يرد عليهم من سحبات وأوامر للدفع (٤) .

وان هذه الخطوة الجريئة التي يذكرها الكاتبون عادة على سبيل الحكاية ، تمثل — في نظرنا — التحول الرئيسي في مفهوم العمل المصرفي وتطوره الحديث . ذلك ان الاقتراض من اموال المودعين ، لم يكن — حتى هذه الفترة — مقبولا أو مستساغا،حتى عند أولئك الذين سبقوا انجلترا في مضمار تأسيس المصارف المتقدمة — نسبيا — كمصرف « دي ريالزو » في البندقية ومصرف « امستردام » في هولندا .

(١) انطاكي وسباعي ، مرجع سابق ، ص ١٠ ، نقلا عن : مصطفى كمال فايد ،

ص ٣٥ .

(٢) — Charles Prather, Loc. Cit. (٢)

(٣) — J. B. Parker, Op., Cit. p. 17. (٣)

(٤) محمد زكي شانفي ، مرجع سابق ، ص ١٨٣ .

فقد كان النظام الاساسي لبنك « دي رياتو » — مثلا — يحظر على البنك المذكور اعطاء القروض أو دفع الفوائد للودائع (١) . ورغم أن هذا الحظر لم يقتيد به البنك كثيرا ، حيث قام باقراض بعض الجهات بما في ذلك — على وجه الخصوص — الحكومة المحلية (٢) ، فإن المهم في الامر هو أن قيام البنك بالاقرض قد اعتبر مخالفا لنظام البنك الاساسي وخروجاً على أحكامه .

وينطبق نفس هذا الوضع تقريبا على بنك امستردام الهولندي الذي أسس عام ١٦٠٩ م ، حيث كان مفروضا على البنك أن يحتفظ لديه باحتياطي من الذهب والفضة بنسبة تساوي ١٠٠٪ من الودائع المسلمة اليه (٣) . غير أنه تبين في عام ١٧٩٠ — أي بعد ما يزيد عن مائة وثمانين عاما من مباشرة البنك أعماله — أن جزءا كبيرا من الذهب والفضة الذي كان مفروضا حفظه كاحتياطي لدى البنك ، كان قد جرى اقراضه فعلا لعدة جهات من بينها الشركة الهولندية المعروفة باسم « شركة الهند الشرقية » مما أدى بالنتيجة الى فقد الثقة بالبنك وإدارته (٤) .

ويوضح هذان المثالان لحالتين مختلفتين مدى أهمية ما أقدم عليه الصاغة الانجليز في تهيئة الافكار لقبول تصرفهم في استعمال الودائع في الاقراض والاستثمار . وتدرجيا انتقل الصائع من مؤتمن يسعى اليه ، الى تاجر ائتمان يبحث عن الودائع ويدفع لها الفوائد ليتمكن بذلك من اعطاء المزيد من القروض (٥) ، مستفيدا من الفرق بين ما يأخذه وما يدفعه للمودعين .

وجاء القرن التاسع عشر بظروف النهضة الصناعية ، وما احتاجت اليه من أموال ليفتح الباب على مصراعيه للأعمال المصرفية بلونها الجديد .

— Encyclopaedia Britinica, Op. Cit. p. 93. (١)

— Idem. (٢)

— Charles Prather, Op. Cit., p. 170. (٣)

— Idem. (٤)

— J. B. Parker, Op. Cit., p. 17. (٥)

ومع اهلاله القرن العشرين ، وانتقال التعامل نهائيا الى النقود الورقية تلاشت من دنيا الواقع العملي اخر صفة كانت باقية من آثار الوديعة السالفة بمعنى الامانة ، واستقر العرف والتشريع ايضا في معظم البلاد على اعتبار المصرف مالكا للمال المودع لديه مع الزامه بالرد حسب الاتفاق .

ورغم أنه كان للدول المختلفة تجاربها مع الاعمال المصرفية ، الا أن الواضح أن هذه الاعمال بانته موحدة في أسسها العامة ، وأن اختلفت مناهج التطبيق بين دولة وأخرى . ولكن هذه الوحدة في الاسس التطبيقية للاعمال المصرفية لم تواكبها — وفي نفس المستوى — وحدة مماثلة في مجال التشريع ، حيث ظل المدلول التشريعي للاعمال المصرفية أكثر تنافضا من المضمون العملي لهذه الاعمال بين الدول المختلفة .

فلنبحث مدى هذا الخلاف في المدلول التشريعي لهذه العبارة المركبة المعروفة « بالاعمال المصرفية » .

الفرع الثاني

مدلول « الأعمال المصرفية » في التشريع

« دراسة مقارنة »

إذا كانت الاعمال المصرفية قد بدت في التطبيق العملي مرنة مطواعة ازاء الحاجات المتغيرة من عهد الى عهد أو من مكان الى مكان ، فإن هذه المرونة والمطواعة قد جعلت الاعمال المصرفية من الوجهة التشريعية تبدو عسيرة الانضباط . فقد استعصت هذه الاعمال — فيما يظهر — على مجرد بذل المحاولات ازاءها من أجل اخضاعها لاسر التعاريف المصاغة في مواد مقننة رغم طول فترة استقرارها — نسبيا — في التعامل الحديث .

وإذا كانت التقنيات القديمة — وعلى رأسها التقنين التجاري الفرنسي الموضوع عام ١٨٠٧ م — معذورة بسبب قرب العهد آنذاك بالاندفاع القوية الباهرة للعمل المصرفي الاخاذ ، فإن الحال لم يختلف —

حتى يومنا هذا — حيث لا زالت الساحة خالية من وجود تعريف تشريعي جامع يضم هذه الاعمال بين دفتيه .

وليست هذه المشكلة مقصورة على أنظمة قانونية معينة بل انها تشمل — من هذه الزاوية — سائر النظم القانونية المختلفة .

فالتقنين المدني الهنغاري الصادر في عام ١٩٥٩ — رغم أنه تعرض بالتنظيم لبعض أنواع الأعمال المصرفية ، كالقروض والوديعة — إلا أنه لم يعرف الأعمال المصرفية ، ولم يقم حتى بتحديد مجالها (١) . وينطبق نفس الكلام على قانون التجارة الخارجية التشيكي لعام ١٩٦٣ (٢) .

وكان النظام القانوني الانجليزي — بفضل ما تستطيعه المحاكم التي تعتمد طريقة التمييز في معالجة الوقائع الجديدة بما يمكنها من متابعة تحديث المفاهيم والمصطلحات القانونية — مهيباً أكثر من غيره من النظم الأخرى المقيدة بالنصوص المكتوبة ، لاعطاء تعريف محدد للأعمال المصرفية خاصة وأن هذه الأعمال عرفت في أحضان الجزيرة البريطانية الاستقرار والأمان اللازم لتطورها منذ عدة قرون وحتى الآن ، إلا أن واقع الحال جاء مخالفاً تماماً لهذا التصور المفترض ، حيث أنه لا يوجد في أي قانون برلماني تعريف محدد للأعمال المصرفية من ناحية (٣) ، كما أن المحاكم لم تقدم أي تعريف واف لهذه الأعمال (٤) .

وفي الحقيقة فإن هذا النبو الظاهري عن الوقوع في الأسر — بالنسبة للأعمال المصرفية — ليس مرده العجز عند المشرعين ، بقدر ما هو ناشئ

— Ivan Meznerics, Banking Business in Socialist (١)
Economy, Translated to English by Emil B. Nagy,
(Budapest : Lyden and Akadémia Kiads' 1968),
p. 28.

— Idem. (٢)

— J. Milnes Holden, The Law and Practice of (٣)
Banking, Vol, I, "Banker and Customer" (London:
Issac Pitman & sons, Ltd., 1970), p. 8.

— M. Megrah & F. R. Ryder, Pagets Law of Banking, (٤)
Eighth ed. (London : Butterworths & Co. Ltd.,
1972) p. 9.

أساسا عن طبيعة هذه الاعمال نفسها باعتبار أنها — في واقع الامر — ما هي الا مجموعة من النشاطات المنظومة كحبات العقد في خيط العمل المصرفي المتلون مع الحاجات والظروف .

لذلك كان الاستاذ الدكتور علي جمال الدين على حق فيما ذهب اليه — بعد أن قرر عدم وجود تعريف جامع مانع للمقصود بعمليات البنوك — من « أن البحث عن تعريف دقيق شامل (لهذه الاعمال) لا لزوم له ، ولا فائدة منه » (١) .

غير أن عدم وجود تعريف جامع مانع يضم شتات الاعمال المصرفية المختلفة ، لا يعني — بالضرورة — خلو التشريعات تماما من الاشارة الى هذه الاعمال بشكل أو بآخر . ذلك أنه اذا تجاوزنا التقنيات التي تتناول الاعمال المصرفية بصورة عرضية ، عند الكلام عن العلاقات الناشئة عن المعاملات المصرفية (٢) ، فاننا نجد أمامنا مجموعة من التشريعات المهتمة أساسا بتنظيم المهنة المصرفية ، وهي التشريعات التي يطلق عليها في الغالب اسم : « قوانين البنوك » أو « قوانين البنوك والائتمان » .

على أن من الملاحظ أيضا ، أنه رغم كون هذه التشريعات الاخيرة متخصصة تقريبا ، فانها ليست متفقة — مع ذلك — على مدلول موحد أو

(١) علي جمال الدين عوض ، عمليات البنوك ، مرجع سابق ، ص ١٣ .

(٢) من ذلك مثلا ما يذكره قانون التجارة المصري لسنة ١٨٨٣ من ناحية اعتباره ان « جميع معاملات البنوك التجارية » من الاعمال التجارية باطلاق .

(أنظر في ذلك : علي جمال الدين عوض ، الوجيز في القانون التجاري ، الجزء الاول . — القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٥ — ، ص ٤٩) .

وتتشابه القوانين الاخرى ذات الاصل الفرنسي مع القانون المصري من هذه الناحية (أنظر مثلا : المادة ٤١٦ من قانون التجارة اللبناني لسنة ١٩٤٢ ، المادة ١/٦ — د من قانون التجارة السوري لسنة ١٩٤٩ ، وكذلك المادة ١/٦ — د من قانون التجارة الاردني لسنة ١٩٦٦)

محدد . ولا يشمل هذا الكلام — بطبيعة الحال — التشريعات التي أغفلت تحديد المقصود من عبارة « الأعمال المصرفية » بالكلية (١) .

ويمكن التمييز بالنسبة للتشريعات التي تعرضت لتحديد مدلول العبارة — بين ثلاث اتجاهات تقريبا — منها الموجز والمتوسط والمتوسع .

أما النوع الأول الموجز ، فنجد مثلا عليه في قانون البنوك الاردني رقم ٢٤ لسنة ١٩٧١ ، حيث جاء في مادته الثانية ما يلي :

« ... تعني عبارة (الأعمال المصرفية) — جميع الخدمات المصرفية لا سيما قبول الودائع واستعمالها مع الموارد الاخرى للبنك في الاستثمار كليا أو جزئيا بالاقتراض أو بأية طريقة أخرى يسمح بها هذا القانون » (٢) .

(١) من القوانين التي أغفلت كليا تحديد أو بيان المقصود بالأعمال المصرفية مثلا .

— قانون البنوك والائتمان المصري لسنة ١٩٥٧

— قانون النقد والتسليف اللبناني لسنة ١٩٦٣ .

(٢) المنظمة العربية للعلوم الادارية ، قوانين المصارف والائتمان في الدول العربية ، المملكة الاردنية الهاشمية .

يبدو أن المشرع الاردني قد استقى من نفس المصدر الذي استقى منه المشرع العراقي حيث جاء في المادة ١/١ من قانون مراقبة المصارف العراقي رقم ٩٧ لسنة ١٩٦٤ أن لفظ الصيرفة يعني : « قبول الودائع واستعمالها مع الموارد الاخرى في الاستثمار كليا أو جزئيا بالاقتراض أو بأية طريقة أخرى مسموح بها بموجب هذا القانون ، وذلك على حساب الوديع ومسئوليته » .

ويلاحظ على نص المادة في القانون الاردني أنها اعتبرت كافة الأعمال المصرفية من الخدمات ، وهذا مفهوم متسع لما تعنيه الخدمة المصرفية . كما يلاحظ على النصين الاردني والعراقي أنها يحصران استعمال الودائع والموارد الاخرى « في الاستثمار كليا أو جزئيا بالاقتراض أو بأية طريقة أخرى مسموح بها ، بموجب هذا القانون » . وللعلم فإن القانونين يخلوان من ذكر أية طريقة أخرى للاستثمار مما يعني أن الاستثمار — كانه هو — محصور في الاقتراض ، وذلك ما لا يتفق مع الواقع العملي في البلدين .

هذا وقد كانت هناك مناسبة تحدثنا فيها مع محافظ البنك المركزي الاردني « معالي الدكتور محمد سعيد النابلسي » في لقاء خاص بمكتبه في ٦/٧/١٩٧٣ حول عدم كفاية التعريف الوارد في قانون البنوك الاردني حيث أبدى اقتضاه بذلك وذكر أن الدراسات جارية لتعديل القانون بكامله بما يجعله قادرا على احتواء أوجه الاستثمار المختلفة ، لا سيما في ظل بروز التطلعات المستجدة لاقامة مؤسسات مالية لا تعتمد على التعامل بالفائدة كأساس .

ويمثل اتجاه المشرع السعودي النموذج المتوسط في بيان مدلول العبارة ، حيث نصت المادة ٩/١ ب من نظام مراقبة البنوك رقم م/٥ لسنة ١٣٨٦ هـ ان المقصود باصطلاح (الاعمال المصرفية) هو :

« اعمال تسلم النقود كودائع جارية أو ثابتة ، وفتح الحسابات الجارية وفتح الاعتمادات واصدار خطابات الضمان ودفع وتحصيل الشيكات أو الاوامر أو اذون الصرف وغيرها من الاوراق ذات القيمة ، وخصم السندات والكمبيالات وغيرها من الاوراق التجارية وأعمال الصرف الاجنبي وغير ذلك من اعمال البنوك » (١) .

اما قانون تنظيم الائتمان الالماني لسنة ١٩٦١ ، والمسمى Kreditwesengesetz فقد تضمنت المادة ١/١ منه تفصيلا وافيا لما تشمله الاعمال المصرفية (٢) ، حيث اختتم ذلك التفصيل باعطاء وزير الاقتصاد الفيدرالي الحق في اعتبار المزيد من المعاملات كمعاملات مصرفية — وذلك بعد الاستماع لرأي البنك المركزي الالماني — اذا كان ذلك مبررا ومتفقا مع اعتبارات المراقبة المستهدفة من القانون (٣) .

وهكذا يتبين أن المدلول التشريعي لعبارة « الاعمال المصرفية » لا زال غير موحد من ناحية ، كما أنه ليس له مفهوم مستقر متفق عليه من ناحية أخرى . وفي تقديرنا أن ما نقله الاستاذ الدكتور علي جمال الدين عن بعض الشراح فيما قالوه بأن « الوقت لم يحن بعد لتدوين قانون كامل لعمليات

(١) المنظمة العربية للعلوم الادارية ، مرجع سابق ، « المملكة العربية السعودية »

— Bank-Verlag GMBH, The Banking System of the (٢) Federal Republic of Germany, Sixth ed. (Köln : Bank-Verlag GMBH, 1971), p. 7.

— German Banking Law of July 10, 1961, Article 1, (٣) an English translation delivered in a personal message by Mr. Reiner Aurich, the representative of Dresdner Bank in Beirut, dated March 19th, 1975.

المصارف « (١) كان ، وسوف يبقى — في المدى المنظور — صحيحا ومنطوقا على واقع الحال .

* * *

وننتقل بعد هذا الى الميدان الرحب في دنيا التطبيق العملي لنرى تألف هذه الاعمال وميلها للتماثل في مختلف البلاد — مع التغاضي عن بعض الفروق القائمة هنا وهناك — وذلك في ظل التحرر من جمود القوالب القانونية في موادها المصاغة .

الفرع الثالث

مضمون « الأعمال المصرفية » في التطبيق

اذا كانت الاعمال المصرفية لم تنتظر من المشرع اذنا للتمازج مع الحياة والتجاوب مع الحاجات ، فانها لم تحفل كثيرا — في نفس الوقت — بأن تتخذ لها صبغة متميزة في الواقع التطبيقي بما يختلف من بلد الى بلد . فكانت هذه الاعمال — في الواقع العملي — كالماء ليس له لون ، ويحكي كل لون حسب الاناء الذي يوضع فيه .

فاذا كانت الاعمال المصرفية قد زينت للأنظمة الاقتصادية الرأسمالية انها عمادها ووسيلتها للتوجيه الكامل في سيطرة رأس المال ، فان النظم الاشتراكية قد رأت في هذه المؤسسات المصرفية — رغم الحساسية البالغة تجاه التنظيمات الرأسمالية — وسيلتها الكبرى للتخطيط والتجاوب مع متطلبات التوجيه الاقتصادي — كليا أو جزئيا — . وهكذا رأى لينين — كأول حاكم اشتراكي يواجه الواقع — انه يستحيل تطبيق الاشتراكية بدون البنوك الضخمة (٢) .

(١) علي جمال الدين ، عمليات البنوك ، مرجع سابق ص ٧

(٢) بيرسليغين ، أسس تنظيم المالية والتسليف (موسكو : دار التقدم ، بدون

تاريخ) ، ص ١٦٤.

ولا يعني هذا أن التنظيم الاشتراكي للاقتصاد في اطار التوجيه الكامل لم يؤثر في شكل العمل المصرفي (١) ، بل ان المراد مما هو مشار اليه اعلاه التأكيد على أن الوسيلة المصرفية ظلت هي المطبقة ، تماما كما يتغير الممثلون على خشبة المسرح مع بقاء ترتيبات التقديم والاضاءة والتعبير .

ولذا فقد بقيت الاعمال المصرفية — بهيكلها الرئيسي — المتمثل في قبول الودائع والتسليف من أصل هذه الودائع وتقديم الخدمات المختلفة — كالنقل والتحويل — مماثلة لما هو عليه الحال في البلاد الرأسمالية (٢) وذلك فيما عدا ما تعرض له حجم وأهمية هذا البند أو ذاك من بنود العمل المصرفي .

فمثلا ، صار خصم الكمبيالات — باعتباره وسيلة مصرفية لتمويل التجاري القصير — أمرا نادرا في ظل التنظيم الاشتراكي للتسليف ، بينما ظل الخصم في البلاد الاخرى يشكل عنصرا بارزا من عناصر التسليف المصرفي ، وذلك بحكم الصلة الوثيقة بين أعمال خصم الكمبيالات والنشاط

(١) لعل أهم ما طرأ على العمل المصرفي في ظل الاشتراكية الفالصة — نسبيا — هو اهدار نظرة الربح في العمل بقلب سلم الفوائد المعروف في البلاد الرأسمالية بان يكون سعر الاقتراض يزيد عن سعر الاقتراض . ففي روسيا يتقاضى البنك الاتحادي — مثلا — عن القروض طويلة الاجل التي يمنحها لتمويل الاستثمارات الرأسمالية معدلا ينزل الى $\frac{1}{3}\%$ في حين أن بنوك التوفير الحكومية تدفع فوائد للمودعين تتراوح بين 2% للحسابات الجارية و 3% للودائع لاجل .

انظر ذلك في : مسيحة توفيق مسيحة ، الجهاز المصرفي للاتحاد السوفياتي ، (محاضرة أقيمت بمعهد الدراسات المصرفية المصري) (القاهرة : معهد الدراسات المصرفية ، مارس ١٩٦٣) ، ص ١١ ، ١٤ .

(٢) أشار الاسناد الدكتور محمد حسني عباس معللا هذا التشابه بقوله بان كل هذه العمليات هي الوسائل القانونية التي تستخدمها البنوك في سبيل القيام بنشاطها ، وأن هذا القول يصدق في النظامين الاشتراكي والرأسمالي على حد سواء .

انظر ذلك في : محمد حسني عباس ، عمليات البنوك (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٢) ، ص ٧

التجاري الخاص في هذه الدول (١) ، وكان تأثير الأعمال المصرفية واضحا — أيضا — في المجالات المتصلة بالتعامل بالعملة الأجنبية وتمويل التجارة الخارجية وغير ذلك من أعمال .

فإذا تجاوزنا هذه الاختلافات المتعلقة بحجم الأهمية لهذا البند أو ذاك من بنود الميزانية في الموجودات أو المطلوبات ، فإن الأمر الثابت هو أن المضمون العملي للأعمال المصرفية في التطبيق ظل على تماسكه بعد أن تبلورت صورته مع مطلع هذا القرن ، كما عرفت بها بلاد العالم الإسلامي على الأقل .

فلو أخذنا القانون الأساسي لبنك مصر — مثلا — باعتباره أول بنك وطني أسس في المنطقة عام ١٩٢٠ ، نجد أنه ينص في المادة الثانية من نظامه أن غرض الشركة هو :

« القيام بجميع أعمال البنوك من خصم وتسليف على بضائع وسندات وأوراق مالية والكامبيو والعمولة وقبول الأمانات والودائع وفتح الحسابات والاعتمادات وبيع وشراء السندات والأوراق المالية والاشتراك في إصدار السندات والأوراق المالية وغير ذلك مما يدخل عادة في أعمال البنوك بلا قيد ولا تحديد » (٢) .

ولا يتعد هذا التعداد للأعمال المصرفية كثيرا عما تضمنته المادة الثانية من النظام الداخلي لشركة البنك الأهلي الأردني الذي أسس في الأردن عام ١٩٥٦ حيث نص فيها على أن غايات الشركة هي :

« القيام — سواء لحسابها أم لحساب الغير في المملكة الأردنية الهاشمية أو في الخارج — بجميع أعمال البنوك من خصم وتسليف وفتح حسابات واعتمادات وتخزين وتوريد وتصدير وكامبيو وعمولة وقبول

— Ivan Meznerics, Op. Cit., p. 121.

(١)

(٢) بنك مصر ، القانون الأساسي ، الطبعة الثانية (القاهرة : مطبوعات البنك ،

١٩٢٨) .

أمانات وودائع وبيع الاسناد والاوراق المالية وشرائها وعقد قروض لأجل
أو فتح حسابات جارية ... » (١) .

ورغم هذا التوافق في المضمون التطبيقي — على الصعيد العملي —
فإن الملاحظ في العمل أن المؤسسات المصرفية لا تكتفي عادة بذكر هذا
الاصطلاح في أنظمتها الأساسية — رغم أنها تكون مؤسسة لممارسة هذه
الاعمال — وذلك بعدا عن الوقوع في اشكالات عدم ايضاح المقصود نظرا
لعدم وجود النص التشريعي الذي يمكن أن يعتبر مكملا لما هو مسكوت عنه
مما ينطوي تحت مدلول العبارة العامة لهذه الاعمال .

ولعل أبرز ما يستدل به على عدم الاطمئنان لاستقرار مضمون
الاعمال المصرفية في التطبيق ، هو الصياغة المطولة للمادة الثالثة من النظام
الاساسي للبنك الانجليزي المعروف « مدلند بنك » والتي أقرتها هيئة
المساهمين بصيغتها المعدلة في الاجتماع المنعقد بتاريخ ٢٨ فبراير (شباط)
عام ١٩٦٩ (٢) . ذلك أنه بالرغم من مضي ما يزيد على مائة وثلاثين عاما
على تأسيس البنك المذكور ، فإن صياغة المادة قد جاءت بأسلوب السرد
التفصيلي حيث تضمنت ثلاثة عشر بنداً مدرجة جميعها بعد عبارة التحفظ
الانجليزية التقليدية ، وبدون اجحاف بهذا التعميم ...

(٣) “... and without prejudice to such generality.”

ومهما يكن من أمر ، فإن ما يهنا بالنسبة للموقف العام من المضمون
التطبيقي للاعمال المصرفية هو أنها تشمل مجموعة من الاعمال أهمها وأكثرها
ذيوها الاعمال التالية :

١ — قبول الودائع وما يتصل بذلك من خدمات كفتح الحسابات
وإدارتها وتنفيذ أوامر النقل والتأديت الأخرى المتعلقة بها .

(١) البنك الاهلي الاردني ، النظام الداخلي المعدل (عمان : مطبوعات البنك ،
١٩٧٥) .

— Midland Bank Limited. Memorandum and Articles (٢)
of Association (London: Midland Bank Ltd., 1969),
p. 1.

— Idem.

(٢)

وينضم لذلك قبول ايداع الاوراق التجارية لغايات الحفظ والمطالبة بقيمتها عند استحقاقها ، واجراء التحويلات في الداخل والخارج .

٢ — اعمال الائتمان بصورها المختلفة من اقراض عادي او بطريق الاعتماد بالحساب الجاري او خصم الاوراق التجارية . كما يشمل الائتمان ايضا حالات من التوسط بالضمان المالي . كما في الكفالات المصرفية وخطابات الضمان والقبولات والاعتمادات المستندية .

٣ — الاعمال المتعلقة بالصرف الاجنبي — بيعا وشراء والتزاما —

٤ — ادارة الاوراق المالية والاستثمارات المملوكة للغير وتحصيل ايراداتها المستحقة ويقرب من ذلك اعمال ادارة الممتلكات وتصفية التركات وتنفيذ الوصايا .

٥ — ناجير الصناديق الحديدية للغير والقيام بأعمال الحفظ الامين .



هذه هي رؤوس العمل المصرفي في الواقع التطبيقي ، فهل يمكن اخضاع هذه الاعمال لنوع من التصنيف ، بعد ان استعصت ونبت عن الخضوع للتعريف ؟

هذا ما سنتناوله في الفرع التالي .

الفرع الرابع

تصنيف الأعمال المصرفية

لم يكن امتناع الاعمال المصرفية عن الخضوع للتعريف بمانع من بذل القانونيين بعض الجهد في سبيل تصنيف هذه الاعمال ، على اساس ان التصنيف ما هو الا نوع من التطويق الهادف للاحاطة بمجالات العمل المصرفي الذي تبين ان تعريفه ليس بالامر اليسور . وبعض الشر — كما قالوا — أهون من بعض .

ومن هذا المنطلق مثلا ، رأى المرحوم الدكتور محمد صالح — بعد أن قرر تعذر « تعريف الاعمال المصرفية والعثور على صيغة جامعة مانعة تلم شتات كل هذه النواحي المختلفة » (١) — امكان استخلاص ما اعتبـره من صميم الاعمال المصرفية . حيث قسم هذه الاعمال الى ثلاثة انواع هي :

أولا — تجارة النقود .

ثانيا — انشاء ومنح الائتمان قصير الاجل .

ثالثا — أعمال الائتمان طويل الاجل (٢) .

وانه لا يخفى ما ينطوي عليه هذا الاستخلاص المبسر من اغفال لجوانب هامة وعديدة من الاعمال المصرفية الرئيسية ، مثل قبول الودائع والنقل المصرفي والتحصيلات بمختلف أنواعها وما الى ذلك من أوجه النشاط المصرفي الحديث .

أما الاستاذ الدكتور رزق الله أنطاكي فقد رأى — في مؤلفه الذي وضعه بالاشتراك مع الدكتور نهاد السباعي — أنه يمكن تصنيف الاعمال المصرفية في ثلاث زمر كما يلي :

أولا : الاعمال التجارية ، « وهي الاعمال المصرفية بالدرجة الاولى . وتقسم بدورها الى عدة أقسام ... »

ثانيا : الاعمال المالية ، « وهي الاعمال التي تتعلق بتوظيف الاموال لاجل قصير او طويل ، كالمساهمة في المشاريع الصناعية وفي اصدار اسهم الشركات واسناد القرض وغير ذلك » .

ثالثا : أعمال الخدمة والعمولة ، « وهي تشمل أعمالا متعددة منها :

(١) محمد صالح ، شرح القانون التجاري المصري ، الجزء الثاني ، الاوراق التجارية وأعمال البنوك والافلاس ، الطبعة الرابعة (القاهرة : دار الطباعة المصرية ، ١٩٣٩) ص ٣٢٧ — ٣٢٨

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٢٨

١ — أعمال الحفظ كتأجير السناديق الحديدية .

٢ — ادارة معاملات العملاء .

٣ — أعمال الاستعلامات المالية والمصفق (١) .

٤ — أعمال التنفيذ ، كتنفيذ أوامر المصفق ، وتحصيل قسائم الارباح والاككتاب بالاسناد والاسهم لحساب العملاء (٢) .

ولعل أول ما يؤخذ على هذا التصنيف هو عدم تناسب العنوان المعطى للفئة الاولى من هذه الاعمال ، وذلك لان تسميتها بالاعمال التجارية لم يميزها بشيء خاص من ناحية ، كما وأن في ذلك نوعا من اطلاق اسم الاصل على أحد فروعه دون نفي الوصف عما عداه . فالمعروف أن جميع أعمال البنوك هي أعمال تجارية — كما جاء في نفس المؤلف عند بحث الصفة التجارية للأعمال المصرفية (٣) .

ومن ناحية أخرى ، فإن التصنيف المشار اليه لا يستوعب ولا يضبط جميع أنواع الأعمال المصرفية . فأعمال قبول الودائع — مثلا — لا ندري هل يعتبرها المؤلفان من الأعمال التجارية باعتبارها تقتضي استخدام النقود ، أم من أعمال الخدمة والعمولة باعتبار أنها تدخل في نطاق ادارة معاملات العملاء ؟ وهل يعتبر الاعتماد المستندي الذي يفتحه المصرف لصالح عميله المستورد من أعمال الخدمة (باعتبار المصرف وسيطا) أم من الأعمال التجارية (لانه قد يرافق العملية في النهاية تسليف) ؟

وما من شك في أن هذه الإيرادات تضعف — ان لم تهدم — الاساس الذي بني عليه التصنيف الثلاثي المشار اليه أعلاه .

(١) المصفق — كما في المعجم الوسيط — ((السوق يكثر فيها البيع ، وسمى بعض الكتاب البرصة) كلمة أجنبية تطلق على سوق تداول الاوراق المالية غالبا) ، مصفقا ، وجمعها : مصافق . (انظر : المعجم الوسيط ، الجزء الاول ، مرجع سابق ، مادة صفق) .

(٢) أنطاكي وسباعي ، مرجع سابق ، ص ص ٢٦ — ٢٧

(٣) أراجع السابق ، ص ص ٢٣ — ٢٤

وأما الاستاذ الهنغاري (ايفان مزنركس) ، فانه بعد أن ناقش معترضاً التصنيف الذائع — كما قال — للأعمال المصرفية بين أعمال سلبية وإيجابية وحيادية ، فقد طرح من جانبه فكرة تصنيف هذه الاعمال الى « أعمال محلية وأعمال خارجية » . وهو في تصنيفه المقترح انما ينطلق — كما يعلن ذلك صراحة — من واقع التطبيق المصرفي الاشتراكي الذي يفرق بين المعاملات الداخلية والمعاملات التي تتصل بالتجارة الخارجية (١) .

وما يرد على هذا التصنيف هو أنه يفرق بين المتماثلين ، لا لسبب الا وجود قيود خارجة عن طبيعة العمل نفسه ، اذ لا فرق من الناحية الفنية المجردة بالنسبة لدور البنك — بين القيام بتحويل مبلغ من النقود في داخل القطر (من القاهرة الى المنصورة مثلا) أو في خارجه (من القاهرة الى لندن) وذلك رغم دخول عملية الصرف في الحالة الاخيرة .

ونجد في كتاب الدكتور غريب الجمال « المصارف والاعمال المصرفية في الشريعة الاسلامية والقانون » تقسيما واقعي النظرة للأعمال المصرفية ميز فيه المؤلف بين ثلاث مجموعات هي : (٢)

(أ) مجموعة أعمال الخدمات المصرفية ، حيث ذكر من بينها قبول الودائع وما يتبع ذلك من أعمال تحصيل الشيكات والاوراق التجارية والحوالات وكذلك فتح الاعتمادات المستندية وتأجير الخزائن ... الخ .

(ب) مجموعة أعمال القروض والتسهيلات المصرفية والتي قال عنها الدكتور الجمال أنها قد « تتلاحم » أو « تندمج » في أعمال الخدمات المصرفية ، وذلك كما في حالة الاعتمادات المصرفية وخطابات الضمان — اذا لم تكن مغطاة بالكامل — .

(ج) مجموعة أعمال الاستثمار وهو يقصد بها ، الاعمال المتعلقة بتوظيف المصرف لجزء من أمواله الخاصة أو المودعة لديه في

— Ivan Meznerics, Op. Cit., pp. 35 — 37

(١)

(٢) غريب الجمال ، مرجع سابق ، ص ٣٢

شراء الاوراق المالية والتي تكون غالبا على شكل سندات تصدرها الدولة في الغالب .

واذا نظرنا الى هذا التصنيف الواقعي في منطلقه ومضمونه ، نجد انه اقرب الافكار المطروحة اتفاقا مع واقع العمل المصرفي . غير اننا اذا أعدنا النظر في الفارق الحقيقي بين أعمال القروض والتسهيلات المصرفية من جهة ، وأعمال الاستثمار من جهة أخرى ، نرى ان الفرق بين هاتين المجموعتين — في حقيقته — ما هو الا فارق في الدرجة ، ذلك ان شراء الاوراق المالية الحكومية — مثلا — ما هو الا اقراض للدولة في صورة سند له تاريخ استحقاق معين .

والمعروف الآن ان نظرية القروض التجارية — كميز للاقراض المصرفي قصير الاجل — قد ولى عهدا ، وتذكر لها مبتكروها وصانعوها وذلك في ضوء ما ووجهت به المصارف الانجليزية (صاحبة النظرية في الاصل) من حاجة الاقتصاد الوطني للقروض طويلة الاجل على نحو ما سارت عليه مصارف القارة الاوروبية واليابان (١) .

وهكذا فان من الممكن الآن القول — في ضوء ما أوردنا — ان الاعمال المصرفية بمجموعها يمكن تصنيفها الى شقين رئيسيين هما : اعمال الخدمات واعمال الاستثمار .

اما اعمال الخدمات فانها تشمل — بالمعنى الواسع — كافة اوجه النشاط المصرفي بما في ذلك الاقراض ، والذي هو احد اجنحة الاستثمار المصرفي . ومع ذلك فان المظهر المميز للاقراض — باعتباره خدمة — هو كونه لا يستهدف تحقيق عائد مادي كالفائدة مثلا . فاذا تجرد الاقراض عن ذلك ، فان جانب كونه عملا من اعمال الخدمة يكون هو الراجح في هذا المجال .

(١) انظر اثر العوامل التاريخية في اختلاف سياسة الاقراض بين الانظمة المصرفية المختلفة في : علي الجريتلي وشكري فريد ، تطور النظام المصرفي في الدول العربية — دراسة مقارنة (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٢) ، ص ص ٤٤ ، ٤٥

وأما أعمال الاستثمار فهي تتمثل في كل أسلوب يعتمد على تشغيل المال بحيث يعطي فائض ريع يزيد عن تكلفته (بالمفهوم المصرفي القائم) . فالودائع التي تكلف المصرف بحدود نسبة ٣٪/٠ مثلا من الفائدة المدفوعة ، يقوم المصرف باستثمارها بطريقة موزعة بين الاقتراض التجاري بأشكاله المختلفة والتوظيف المالي في السندات الحكومية وغيرها بحيث يضمن لنفسه عائد استثمار يغطي نفقاته ويؤمن نصيبا من الربح حسب طبيعة المشروع .

ولا نقول — مع ذلك — بأن التقسيم المقترح خال من التداخل ، إلا أن ما يميزه عما عداه أنه يقلل الى أكبر حد مستطاع — من الاعتراضات الواردة على غيره من التصنيفات المقترحة . والامر الاهم من ذلك كله انما يتمثل في تلاؤم هذا التصنيف مع مخطط سير هذا البحث الهادف حتى نهاية المطاف .

* * *

وبذلك ينتهي هذا الفصل الذي تتبعنا فيه الاعمال المصرفية من البداية المعروفة لها حتى النهاية الحاضرة ، تمهيدا للانتقال بعد ذلك الى تقدير هذه الاعمال في موازين الشريعة الغراء .

الفصل الثاني

الاعمال المصرفية الحديثة في الموازين الشرعية

توطئة :

تبين مما سبق بيانه — في معرض الكلام عن الاعمال المصرفية في ظلال الحضارة الاسلامية — أن هذه الاعمال قد استطاعت ان تتكيف في الماضي مع المفاهيم التي كانت سائدة في مجتمع الاسلام ، وأن تحريم التعامل بالربا لم يكن عائقا امام تطور الاشكال المناسبة من أعمال الخدمات المصرفية التي كانت كافية لسد الحاجات القائمة آنذاك . ورغم أنه ليس هناك ما يجدي أو يفيد من ناحية معاودة النظر في تلك الاشكال التعاملية فان ما يهمنا تقريره واستخلاصه هو : أن الشريعة الاسلامية فيما جاءت به من أحكام لا تعطل — وحاشا لله — مجرى الحياة ، وانما تنظم مسار هذا المجرى ، كما ينظم السد الكبير مسار النهر العظيم ليتحقق النفع المقصود من مائه ، ويرتفع الضرر المحذور من فيضانه وطغيانه .

غير أن الحال في الزمن الحاضر أصبح مختلفا عنه في الماضي . فالاعمال المصرفية لم تعد — بعد تطورها الحديث — أعمال خدمات مؤداة ، بل أصبحت فنا متقدما من فنون الاستثمار المالي الذي سخر أعمال الخدمة لتحقيق أغراضه . والعالم الاسلامي — بالمقابل — لم يعد صاحب الحضارة القوية القادرة على التحدي والمواجهة ، بل انقلب حال دوله الى وضع يكتفى فيه « من الغنيمة بالاياب » .

والاعمال المصرفية التي عرفتها بلاد العالم الاسلامي بطريق النقل عن النظم الاوروبية ، تتميز بأنها متداخلة في علاقاتها القانونية بشكل بدا فيه من المتعذر على قواعد القانون الوضعي الاحاطة — في كثير من الحالات —

بهذه العلاقات التعاقدية في نطاق العمل المصرفي . وكان من نتيجة ذلك أن ظهرت في مجال الدراسة القانونية للأعمال المصرفية نفمة تتردد بين رجال القانون بوجه عام في القول بأن هذا العمل المصرفي أو ذاك هو عقد ذو طبيعة خاصة أو أنه عقد من نوع خاص . وهذا القول يعكس بحد ذاته الاعتراف الضمني بعجز القواعد القانونية الوضعية عن إخضاع العلاقات التعاقدية التي تنشأ في ظلل العمل المصرفي، للتكييف القانوني الذي تخضع له العلاقات التعاقدية في العقود المعروفة في القانون المدني .

لذلك فقد رأينا — ونحن بصدد الكلام عن الاعمال المصرفية الحديثة في الموازين الشرعية — أن نبحت أولا : موقف الفقه الاسلامي — من حيث المبدأ — في تقبل العقود والمعاملات الجديدة ، من ناحية ، ثم ننظر في مدى قدرة هذا الفقه على الاحاطة بالاعمال المصرفية في علاقاتها المتغيرة التي أعيت رجال القانون الوضعي بسرعة تقلبها بين هذا العقد المسمى أو ذاك .

ومن ناحية ثانية ، فإن الاعمال المصرفية — فيما تنظم من أجله — لها مقاصد وغايات ، كما أن لها في نفس الوقت وسائل مستخدمة في سبيل تحقيق تلك الغايات . لذلك فقد رأينا أن نتناول بالبحث — بشكل عام بطبيعة الحال — الاعمال المصرفية فيما تتوافق فيه أو تتباين — بالنسبة لاهدافها ووسائلها — مع الشريعة الاسلامية . وذلك لان توضيح النقاط التي تتوافق فيها هذه الاعمال مع الشريعة الاسلامية أو تتباين معها فيها يساعد كثيرا في التعرف على مدى امكان تطوير الاعمال المصرفية وتطويرها لاحكام الشريعة الغراء . وهذا ما سنتعرض له بالبحث — كنقطة ثالثة — من أجل بيان المرتكزات الاساسية لهذا التطوير المأمول التوصل اليه في نهاية المطاف .

اولا — المعاملات المصرفية كعقود مستجدة :

يدخل النظر في المعاملات المصرفية — من حيث كونها عقودا مستجدة بالنسبة للفقه الاسلامي — في نطاق أكثر شمولاً ، وهو النطاق المتعلق بنظرة هذا الفقه عموماً لكافة المعاملات التي تطرأ في حياة الناس تبعاً لتغير الحاجات والظروف الأزمان .

وانواع المعاملات في الفقه الاسلامي ليست محصورة عدا في الكتاب أو السنة ، ولكنها مذكورة ومرتبة اجتهادا ، في ضوء ما كان عليه التعامل المعروف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم . فقد جاءت الرسالة النبوية والناس يتبايعون ويؤاجرون ويقترضون ويرابون ، فأقر الشارع الحكيم بيوعا وهذب عقودا ، وأبطل أنواعا من التعامل الذي ينطوي على ظلم أو يفضي إليه ، مما يعلم الناس حكمته أو لا يعلمون .

وهكذا كانت أكثر العقود والمعاملات — التي صنفها الفقهاء — معترفا بها في نظر الشارع الاسلامي بطريق الاقرار الصريح أو الضمني ، فاستمر الناس يتبايعون ويتعاقدون فيما عدا ما حرم الشارع أو نهى عنه (١) .

وقد كانت مواجهة الفقهاء المسلمين للمعاملات المستجدة — يوم كان الاجتهاد عامرا ميدانه بأهله وقربانه — لا تعدو أن تكون تخريجا لهذه المعاملة أو تلك حسب الاصول التي يأخذ بها الفقهاء المجتهدون في استنباط الاحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية . وهكذا كان الحال بالنسبة للعقود التي جددت على حياة الناس ، فما استقام منها في تخريجه أخذوه وما خالف منها مقاصد الشريعة نبذوه لوجود المخالفة فيه وليس لانه عقد جديد بلا اسم معروف . ونجد امثلة لتخريج العقود الجديدة في عقد الاستصناع (٢) وبيع الوفاء (٣) .

(١) انظر في ذلك : علي الخفيف ، بحث في حكم الشريعة الاسلامية على شهادات الاستثمار بأنواعها الثلاث تطبيقا للقواعد الفقهية العامة والاصول الشرعية للمعاملات ، مطبوع على الآلة الكاتبة لدى السكرتارية الفنية لمجمع البحوث الاسلامية في جدول اعمال المؤتمر السابع ، ص ١

(٢) عقد الاستصناع : هو تعاقد على شراء ما سيصنع بطريق التوصية ، مثل ان يتفق شخص مع حداد أو نجار على صنع باب بوصف معين . وقد اختلف في جواز هذا العقد بادى الامر ، باعتبار أن القياس فيه عدم الجواز لانه بيع ما ليس عند الانسان ، الا انه أجاز استحسانا للحاجة .

انظر ذلك في : الكاساني ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، الجزء السادس (القاهرة : زكريا علي يوسف ، بدون تاريخ) ، ص ٢٦٧٧ — ٢٦٧٨ .

(٣) بيع الوفاء : هو عقد توثيقي في صورة بيع على أساس احتفاظ الطرفين بحق

ورغم وضوح هذا الامر في الفقه الإسلامي ، فإن سنة الحياة في اختلاف الاراء ، قادت البعض من اهل الفقه للقول بأن الاصل في العقود الحظر الا ما ورد الشرع باجازه . وكان في مقدمة هذا الرأي ، اهل الظاهر الذين لم يصححوا « لا عقدا ولا شرطا الا ما ثبت جوازه بنص أو إجماع (١) » .

وفي مقابل هذا التضييق يقف القول الآخر بأن « الاصل في العقود والشروط : الجواز والصحة ، ولا يحرم منها ويبطل الا ما دل الشرع على تحريمه وابطاله ، نصا أو قياسا ، عند من يقول به » (٢) . ويستدل الفقيه النابه ابن تيمية — رحمه الله — على صحة هذا الاصل بما ورد في الكتاب والسنة من الامر بالوفاء في العهود فيقول بأن : « ... لا معنى للتصحيح الا ما ترتب عليه أثره وحصل به مقصوده . ومقصود العقد : هو الوفاء به ... » (٣) .

وهذا الرأي الذي قال به ابن تيمية هو الرأي الذي يتفق مع أصول الشريعة وجوهرها الناطق ، بأن المرعي فيها هو المقاصد وليس الاشكال وتبدو أهمية هذا الرأي في عصرنا الحاضر الذي جدت فيه عقود ومعاملات متنوعة لم يتردد المختصون في الدراسات الفقهية ازاءها من القول بأن

= التراد في العوضين . وقد انتشر هذا العقد وذاع في بخارى وبلغ في القرن الخامس الهجري ونارت حوله خلافات فقهية الى أن استقر اعتباره عقدا جديدا وأخذت به مجلة الاحكام العدلية .

انظر : مصطفى أحمد الزرقاء ، عقد التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه ، محاضرة القايت في مؤتمر أسبوع الفقه الإسلامي من ١ - ٦/٤/١٩٦١ (دمشق : مطبعة جامعة دمشق ، ١٩٦٣) ص ٣٠ - ٣١ .

(١) أحمد بن تيمية ، القواعد النورانية الفقهية ، الطبعة الاولى ، تحقيق محمد حامد الفقي (القاهرة : مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٥١) ، ص ١٨٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٨٨

(٣) المرجع السابق ، ص ١٩٧

للناس أن يستحدثوا من العقود ما شاءوا وما تتحقق به مصالحهم ما دامت هذه العقود لا تخالف الأصول المقررة من الناحية الشرعية (١) .

فالشرع الاسلامي لم يحصر التعاقد — كما يقول الاستاذ مصطفى الزرقاء — « في موضوعات معينة يمنع تجاوزها الى موضوعات أخرى ، وليس في نصوص الشريعة ما يوجب تحديد انواع العقود أو تقييد موضوعاتها الا أن تكون غير منافية لما قرره الشرع من القواعد والشرايط العامة في التعاقد » (٢) .

وفي ضوء هذه المقررات فان من الواضح ان المعاملات المصرفية ليس فيها ما يعوق أو يحول دون تقبلها في اطار الفقه الاسلامي من ناحية كونها عقودا أو معاملات جديدة لم تكن معروفة كليا أو جزئيا عند الفقهاء الاقدمين وكل ما يجب مراعاته من هذه الناحية . هو التأكد من كون هذا العمل الجديد لا ينطوي على مخالفة أو تعارض مع مقاصد الشريعة واهدافها أو الأدلة المبينة لتلك المقاصد والاهداف . فلا يمكن أن يكون في الشريعة المنزلة من رب الناس ما فيه الحرج على حياة الناس ، حيث لا مجال للقول بوجود أي تناقض بين المصالح المعتبرة والضوابط المقررة في الشرع بما فيه صلاح الدين والدنيا .

وإذا كان الامر كذلك من حيث القبول المبدئي للأعمال المصرفية كتعاقد جديد من الناحية الفقهية العامة ، فان الامر الجدير بالملاحظة هو ان هذه العقود التي تعذر اخضاعها للمبادئ القانونية المعروفة في القوانين الوضعية — نظرا لسرعة تلونها وتغير علاقاتها — يمكنها أن تجد في رحاب

(١) بدران أبو العينين بدران ، الشريعة الاسلامية (الاسكندرية : مطبعة م. ك ، ١٩٧٣) ، ص ٤٤٨

(٢) مصطفى الزرقاء ، الفقه الاسلامي في ثوبه الجديد ، الجزء الاول ، (المدخل الفقهي العام) ، الطبعة السادسة (دمشق : مطبعة جامعة دمشق ، ١٩٥٩) ، ص ٥٨٢

وانظر أيضا — محمد جواد مغنية ، فقه الامام جعفر الصادق ، الجزء الثالث ، الطبعة الاولى (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٥) ، ص ١٨ .

الفقه الاسلامي ما يجعلها تخفف من غلوئها ، لتدخل في محراب هذا الفقه العظيم ، وقد فقدت مظهر النفرة التي تعالت بها على القوانين الوضعية هنا وهناك .

ذلك ان الفقه الاسلامي عرف منذ عهوده المبكرة ، فكرة تبدل الوصف التعاقدي للعلاقة الواحدة ، ودون أن يعتبر هذا التبدل في الوصف — بالنسبة للنظرة الفقهية — مشكلة مستعصية . فقد نظر الفقهاء الى مقصود العقد أكثر مما اهتموا بالفاظه ، ومن هنا نشأ الاصل المقرر في القاعدة الفقهية المعروفة « العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للالفاظ والمباني » (١) . لذلك نجد في المؤلفات الفقهية تطبيقات مختلفة لحالة تغيير الوصف تبعا للواقع . فقد اعتبروا — مثلا — بأن عارية الدراهم والدنانير والفلوس قرض وليست اعارة ، لان الاعارة اذن بالانتفاع ، ولا يتأتى هذا الا باستهلاك النقد المعار (٢) . وهذا الاستهلاك يقلب العقود المعارة الى قرض متعلق بالذمة . وقالوا أيضا ، بأن الوكالة اذا كانت بعوض (أجر) تنقلب اجارة ويصبح الوكيل بمثابة الاجير ، ويكون العقد لازما (٣) . باعتبار انها لم تعد عملا تبرعيا بل هي عمل مأجور .

ومن ناحية تبدل الوصف وتغيره بحسب الحال في الواقعة الواحدة

(١) القواعد الفقهية هي مبادئ وضوابط فقهية عامة يتضمن كل منها حكما غالبا له صفة العموم ، وهذه القواعد لم توضع في الفقه على أيدي أناس معلومين في تاريخ معين ، بل تكونت مفاهيمها العامة وصيغت عباراتها بشكل تدريجي في عصور ازدهار الفقه ونهضته . وقد اختار واضعو مجلة الاحكام العدلية استهلاك مواد المجلة (من ٢ — ١٠٠) بتسع وتسعين قاعدة من هذه القواعد والتي منها القاعدة المشار اليها اعلاه كما جاءت في المادة الثالثة .

انظر في نشأة هذه القواعد وتطورها : مصطفى الزرقاء ، المدخل الفقهي العام ، مرجع سابق ، ص ٩٤٠ — ٩٥٨ .

(٢) السرخسي ، مرجع سابق ، الجزء الحادي عشر ، ص ١٤٥ .

(٣) الخطاب ، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، الجزء الخامس ، الطبعة الاولى (مصر : مطبعة السعادة ، ١٣٢٩ هـ) ، ص ٢١٥ .

أو العلاقة الواحدة ، نجد أن القرض مثلا — يقال في تعريفه بأنه : « اعادة ابتداء — حتى صح بلفظها — ، ومعاوضة انتهاء » (١) .

ولعل في عقد المضاربة أبرز مثال على سعة أفق الفقه الاسلامي في نظراته لتعدد أوصاف العلاقة التعاقدية في العقد الواحد حسب الاحوال والمواقف المختلفة . فقد قيل في هذا العقد بأنه امانة عند الدفع ، ووكالة عند الشراء . وشركة عند الربح ، واجارة عند الفساد ، وغصب عند المخالفة (٢) .

ومن هذا كله نستنتج أن الأعمال المصرفية بعقودها الجديدة لا تشكل بالنسبة للفقه الاسلامي عائقا من حيث نظراته اليها كمعاملات مستجدة من ناحية ، كما أنها لا تسبب — بالنسبة لقلوبها وتبدلها — اشكالا أمام هذا الفقه المرن المتسع العظيم .

وبعد هذا المدخل الاولي من حيث أماكن قبول الأعمال المصرفية كمعاملات مستجدة بالنسبة للفقه الاسلامي ، نتقدم الخطوة التالية لنرى ما تتوافق فيه هذه الأعمال وما تتباين به مع الشريعة الاسلامية تبعها للغايات المقصودة والوسائل المتبعة لتحقيق تلك الغايات .

ثانيا — التوافق والتباين في الغايات والوسائل :

الأعمال المصرفية — كما ذكرنا من قبل — أعمال لها غايات مستهدفة وأن لهذه الغايات وسائل يمكن عن طريقها بلوغ تلك الغايات . فحفظ المال لدى أمين — مثلا — عمل غايته تحقيق الاطمئنان للمالكه خشية السرقة أو الضياع . أما وسيلة ذلك الحفظ فقد تكون بطريق التسليم لكهنة المعبد — كما كان يفعل السومريون — أو الايداع لدى شخص أمين — كما كان الحال

(١) حاشية ابن عابدين ، الجزء الرابع (الطبعة العثمانية ، ١٣٢٧ هـ) ، ص ٢٣٨

(٢) السمرقندي ، تحفة الفقهاء ، الجزء الثالث ، الطبعة الاولى ، تحقيق محمد زكي عبد البر (دمشق : مطبعة جامعة دمشق ، ١٩٥٩) ، ص ٢٥ — ٢٦ .

التقديم عند المسلمين — أو بطريق فتح الحساب لدى المصرف أو بصندوق توفير البريد — كما يفعل المعاصرون .

وإذا كانت الغاية واحدة في كل الحالات ، فإن الوسائل متعددة . ومن هنا تأتي أهمية التفرقة — عند الكلام عن الاعمال المصرفية في الموازين الشرعية — بين الغايات والوسائل ، فإذا كانت الغايات المستهدفة في جملتها مما تقره الشريعة الغراء ، فإن تعارض الوسائل المتبعة لتحقيق تلك الغايات لا يصبح مشكلة لا تحل ، وذلك لان الوسائل تتعدد — رغم وحدة الغاية — في معظم المجالات .

والاعمال المصرفية من ناحيتها تشتمل — كما بينا — على غايتين رئيسيتين هما : تقديم الخدمات المختلفة ، واستثمار الاموال بشكل ملائم لطبيعة رأس المال المتجمع من موارده المختلفة بما يتميز به من حركة متنوعة الموارد والمصادر . ولكنها مستقرة المستوى وثابتة الحجم من حيث المجموع .

أما الخدمات المصرفية . فإنها متنوعة ومختلفة . تبعاً لتنوع واختلاف الحاجات التي يستهدف من ورائها اشباعها بهذا الشكل أو ذاك . فهذه الخدمات منها ما ينطوي على منفعة (للمستفيد منها) مجردة عن علاقات الاقتراض والاقتراض (كما في حالة تأجير الصناديق الحديدية ، وتحويل النقود من بلد لآخر أو من حساب لحساب) ، ومنها ما تمتزج فيه الخدمة بأعمال أخرى تدخل في نطاق الاقتراض أو الاقتراض (كفتح حسابات الإيداع ، واجراء معاملات الاعتمادات المستندية) .

والخدمة — من حيث كونها عملاً مؤدى — سواء كانت بأجر أو بغير أجر (١) ، لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية ، لان الناس — وهم مسخرون

(١) يرى الاستاذ الدكتور علي جمال الدين ان الخدمة التي يقدمها البنك لعملائه دون مقابل لا تكون تبرعية في حقيقة الامر ، لان البنك يهدف من وراء ذلك اجتذاب العملاء . وهذا الرأي يتفق مع صميم نظرية المصارف عندما تقدم على تقديم بعض خدماتها مجاناً بلا أجر أو عمولة .

انظر : علي جمال الدين ، عمليات البنوك ، مرجع سابق ، ص ٥٨٩ .

لخدمة بعضهم بعضا — كانوا وما زالوا يحتاجون لخدمات بعضهم لكي ينتفع الواحد بما لدى الآخر من جهد أو ملك قابل للانتفاع به شرعا . فالنقل والتجارة والصناعة والتعليم كلها خدمات يؤديها الإنسان للإنسان وقديما قال الشاعر :

الناس للناس من بدو وحاضرة بعض لبعض — وان لم يشعروا — خدم

ومن يتفحص ما ذهب اليه فقهاء الشريعة الاسلامية في معرض استقصائهم للمنافع التي يجوز اعتبارها صالحة للتعاقد عليها وموجبة للمقابلة بالاجر ، لا يملك الا ان يأخذ الإعجاب بهذا المستوى الذهني المتفتح والمبني على سلامة النوايا وطهارة القلوب .

فقد رأى بعض أهل الفقه جواز « اجارة الدراهم والدنانير للوزن والتحلي في مدة معلومة » (١) ، وكان منطلقهم في ذلك انه متى وضحت غاية الانتفاع غان المحظور من انقلاب الدراهم والدنانير — المؤجرة لهذه الغاية — قرضا لم يعد قائما . ولذا فانهم قالوا بأن الاجارة اذا اطلقت في هذه الحالة لم تصح ، وتكون الدراهم والدنانير قرضا (٢) ، والقرض لا اجر فيه ، لان الزيادة ربا .

والمراد من ذلك هو القول بأن اي عمل يقدمه المصرف مما يدخل في نطاق المنفعة المشروعة — غير المنهي عنها — يعتبر من اعمال الخدمات الجائزة والتي يحق له فيها أن يتقاضى عنها اجرا ، وذلك ما لم يكن الاجر تناعا يستتر من ورائه الربا الحرام .

أما بالنسبة لاعمال الاستثمار ، فانها تتألف في واقع الامر من جانبين :

الاول : هو تلقي الودائع بفائدة أو بغير فائدة .

(١) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٤٩٨ .

(٢) منصور بن يونس بن ادريس البهوتي ، كشف القناع عن متن الإقناع ، الجزء الثالث (القاهرة : مطبعة أنصار السنة المحمدية ، ١٩٤٧) ، ص ٤٧٠ .

والثاني : هو توظيف تلك الاموال المتلقاة (بنسب معينة) بعد ضمها لاموال المصرف الخاصة ، وذلك بطريق الاقتراض بفائدة أو شراء السندات والاوراق المالية المنتجة لها أو ما شابه ذلك من أعمال .

وهذان الجانبان مقصودهما تشغيل المال لمنفعة ماله ومنفعة من يستثمره ، وان تشغيل المال وثمرته واستثماره أمر مندوب اليه ، بل ومأمور به أيضا .

ومن يتأمل في المسألة بعمق وتفهم يجد أن النقود لها نظر خاص في الاسلام . فهي (أي النقود) محرم كنزها من ناحية ، ومحظور انفاقتها تذكيرا واسرافا من ناحية ثانية ، ولو نظرنا بين هذين الحدين لوجدنا أن الاسلوب المصرفي في جمع المال وحفظه حفظا حسابيا بأسماء المالكين ، ثم القيام بتشغيله عن طريق اعادته للعمل في المجتمع من باب آخر يتفق تماما — من حيث غايته — مع المقاصد الشرعية العامة . ولا نرى اننا نتجاوز بالقول حين نقرر بأن الاسلوب المصرفي في جمع الاموال وتوظيفها هو تحقيق عملي تطبيقي لنظرة الشريعة الى ما يجب أن يكون عليه دور المال في المجتمع . وهو اسلوب يتحقق فيه التوفيق بين حقوق الافراد في نملك المال وحق الجماعة في الانتفاع بهذا المال حتى لا يبقى معطلا بالاكتناس .

غير أن الوسيلة المصرفية في الاستثمار — سواء في تجميع المال أو اقتراضه — تعتمد على نظام الفائدة في الحالين . والفائدة ما هي الا ربا مقلّم الظفر ، ومجرد التقليم لا يغير من الوصف . فالخمر حرام ، وما أسكر كثيره فقليله حرام ، وكذلك الربا — قرين الخمر في افساد مقاصد الشرع في الخلق — قليله يشبه كثيره في الحرمة والاثم ، واذا كان الجسم البشري يستطيع تحمل الجرعة المخففة بمقدار معين من السم الزعاف ، فان هذه القدرة على الاحتمال لا تعني امكان القول بأن السم لم يعد سما طالما أنه لم يقتل هذا الشاب أو ذاك .

وليس هنا محل الكلام عن الفوائد والربا المخفف أو المغلظ ، ولكن المراد من هذه الاشارة العابرة هو بيان هوية هذا البحث من حيث كونه

ملتزما بتحريم الربا — كثيره وقليله — بلا حيلة ولا موارد ، لا سيما وأن ما يخشى منه البعض من وجود حرج في ذلك الالتزام ، ليس واردا في تصورنا المنظور الذي سنضع له القواعد للعمل التطبيقي الملائم لمتطلبات العصر وحاجة الجماعة ، والمقيد في ذات الوقت بالحدود والضوابط الشرعية الهادية الى سواء السبيل .

وهكذا يتبين أن مسألة تباين الاعمال المصرفية مع الشريعة الاسلامية ليست واردة بالنسبة للغايات المستهدفة ، بل هي قائمة في الوسائل المتبعة لتحقيق تلك الغايات .

فهل هناك من سبيل لتطوير هذه الاعمال بتغيير شكل الوسائل المستخدمة لبلوغ الغاية المنشودة دون أن يكون في هذا التغيير اخلال بجوهر المسألة في العمل والتطبيق ؟

هذا ما سنجيب عليه بوجه عام في البند التالي . . .

ثالثا : امكانية التطوير ومركزاته :

لما كان التباين في الاعمال المصرفية مع الشريعة الاسلامية واقعا في نطاق الوسائل وحدها دون الغايات ، سواء في أعمال الخدمة أو الاستثمار فان مسألة تطوير هذه الاعمال وتطويرها لاحكام الشريعة الغراء لا تبدو أمرا عسير المثال . ذلك أن الوسائل — كما هو معروف — تكون غالبا متعددة ، مما يساعد على تخير الوسيلة الملائمة لتحقيق ذات الغاية التي يمكن بلوغها بوسيلة أخرى مقبولة في النظر الشرعي الحكيم .

وان هذا المنهج المراعى فيه تخير الوسائل الملائمة مع أخلاقيات الدين الحنيف وغاياته الفاضلة ، أمر ملحوظ في سائر فروع المسائل والحلول المقررة .

فاستثمار المال وتنميته — مثلا — من الامور المشروعة ، الا ان هذه الغاية لا يسمح ببلوغها عن طريق الربا ، رغم أن ذلك قد يحقق المقصود

آتيا في حساب الناس . ولكن الشارع لا يمنع تحقيق هذه الغاية نفسها بطرق أخرى مشروعة كالبيع والشراء والمضاربة . وقد عودنا الشارع الحكيم فيما شرع لنا ، انه ما من أمر حرمه الا وكان فيه غنى عنه من ناحية وله من الناحية الاخرى ما هو خير منه بدلا فيما هو أزكى وأظهر وأقوم .

ومن هنا فان الانتقال بالاعمال المصرفية من واقعها القائم حاليا بما فيه من أوجه تعارض مع الشريعة الاسلامية انما يعتمد على البحث عن الوسائل البديلة لتحقيق الغايات المقصودة بما يتلاءم وشريعة العدل الالهي العظيم . فاذا أمكن تحقيق هذه الغايات ، فانه ليس لمعتراض أن يقول بأن هذا الوصول معيب ، لانه لم يكن متبعا فيه هذا الخط أو ذاك . فالدنيا منذ أن عمرها الانسان لا زالت تتبدل فيها الوسائل وتغير رغم بقاء الغايات والاهداف . فقد حقق البدو الرحل غاية السكن والمأوى بخيمة يحملها البدوي على ظهر ناقته ، كما حقق البرابرة من سكان شمال أوروبا الغاية نفسها باتخاذ الكهوف وبناء البيوت من جذوع الاشجار ، واليوم تبني البيوت كمناطحات السحاب لنفس الغاية (سكنا ومأوى) مع اختلاف الشكل والاسلوب .

فعملنا اذن في هذه الرسالة هو ابراز الوسائل البديلة التي توصل للغايات نفسها في مجال العمل المصرفي . وهنا يأتي التساؤل الوارد بهذا الخصوص عما اذا كانت الاعمال المصرفية تتقبل هذا التطويع والتذليل .

والجواب على ذلك ، أن الاعمال المصرفية — كما يدل تاريخها القديم والحديث — كانت دائما أعمالا تابعة لا متبوعة ، وانها كانت خاضعة للظروف والاحوال وليست حاکمة أو صانعة لها . فقد تعايشت هذه الاعمال مع قدماء السومريين والبابليين بأفكارهم وحاجاتهم البدائية ، وتجاوبت أيضا مع عصر النهضة الاوروبي في مراحل تقدمه المختلفة ، فكانت انجليزية مع الانجليز ، والمانية مع الالمان وفرنسية مع الفرنسيين فما المانع أن تصبغ هذه الاعمال بصبغة تأتلف مع حاجات المجتمعات

الاسلامية بالشكل المتوافق مع المبادئ والمقررات الشرعية التي نزلت بها الهداية من خالق الارض والسماء ؟

ان من يصر على التمسك الحرفي بالصيغ المستوردة من هنا او هناك لبعض الاشكال التطبيقية للاعمال المصرفية ، انما يخالف منطق الاحداث ويتجاهل طبيعة هذه الاعمال نفسها التي لا تستقر على حال . واننا نربأ بأهل الفكر العالمين بتاريخ العمل المصرفي ان يقفوا ازاء هذه الاعمال في حاضرها موقف المتعبد الوثقي امام تمثال الالهة الذي صنعه لنفسه بيديه . فما هذه الاعمال الا وسائل اوجدها الانسان لخدمة اغراضه ، ولن يكون مفهوماً أن تقلب الصورة ليطلب من الانسان ان يخدم هو هذه الوسائل التي ما صنعت أو استحدثت أصلاً الا من أجل خدمته وتلبية حاجاته .

واننا من واقع الاطلاع والافتناع العميق ، لا نرى في الاعمال المصرفية الا وسائل ليست جديدة بأن نحني لها أحاسيس الناس ونلوي من أجلها نصوص الشريعة الغراء باسم الحاجة والضرورة ودفع الحرج . فالدنيا عامرة بالافكار ، والوسائل متعددة لتيسير الوصول بلا ضيق ولا تضيق . نقول هذا ونحن مطمئنون الى أن ما هو متوهم أنه حقيقة لا تقبل الجدل في هذا اليوم ، سيصبح في الغد القريب خرافة يتندر بها عن مفاهيم أهل هذا الزمان .

ومن هذا المنطلق الهادف ، فاننا نستطيع أن نحدد فيما يلي الخطوط العريضة للمركزات الأساسية التي هي أساس التطوير المقترح للاعمال المصرفية من أجل تطويعها للشريعة الاسلامية مع المحافظة — في نفس الوقت — على الغايات والاهداف التي يمكن تحقيقها عن طريق هذه الاعمال .

وتتلخص هذه المركزات الأساسية فيما يلي :

١ — تخليص الاعمال المصرفية من كافة اشكال التعامل الربوي

— جليا كان أو خفيا — وذلك عن طريق محاولة فهم الربا وتوضيح مسائله وضوابطه ، من أجل معرفة المواطن التي يتحقق فيها في نطاق هذه الاعمال .

٢ — إبراز عنصر الخدمة المصرفية كعمل متميز عن الاعمال الربوية .
وذلك على أساس أنه يمثل منفعة مشروعة تقابل بالاجر ، وكونه عملا موجبا لاستحقاق الربح الحلال .

٣ — وضع الاسس التطبيقية لتنظيم الاستثمار بالاسلوب المصرفي الخاضع للضوابط الشرعية العامة المنظمة لعلاقة رأس المال بالعمل ، وذلك مع مراعاة تحويل أشكال العلاقات التعاقدية الموضوعة لتتفق مع الحاجات المعاصرة للمجتمعات الحديثة .



وبذلك يتكامل انسجام الاعمال المصرفية في غاياتها ووسائلها مع المقاصد والوسائل الشرعية ، دون حاجة لسلوك الطرق المعوجة فيما لا طائل فيه ولا غنى من ورائه ، بما لا يخفى على الله ولا ترضى عنه الناس .

القسم الاول

الربا المحرم ومواطنه في الاعمال المصرفية

ويشتمل على بابين :

الباب الاول في : بيان الربا وفوارقه عن الاجر والربح

الباب الثاني في : المواطن الربوية في الاعمال المصرفية

الباب الاول

بيان الربا وفوارقه عن الأجر والربح

تمهيد :

ان تحريم الربا في الاسلام ثابت بنص الكتاب والسنة واجماع المسلمين على ذلك — في الجملة — منذ الصدر الاول للاسلام وحتى اليوم . ويرى الاستاذ الشيخ محمد جواد مغنیه أن تحريم الربا لا يحتاج الى دليل عليه في الاسلام ، « ... لان الدليل انما يستدل به على النظريات الاجتهادية والمسائل الظنية ، أما الواضحات البديهية فيستوي في معرفتها العالم والجاهل والمجتهد والمقلد ... » (١) .

ومن هنا ، فان الكلام عن الربا في هذا الباب ليس المقصود فيه مجرد الاستدلال على التحريم ، فذلك امر مسلم به ابتداء . وانما المراد هو بيان هذا الربا المحرم للتمكن من تجلية مسائله المتشعبة ، وتمحيص الخلافات والشبهات من حوله ، حتى يكون اجتنابه قائما على اساس واضح . كما تساعد هذه التجلية على تحديد الفوارق المميزة بين الربا الحرام من ناحية وكل من الاجر والربح الحلال . ولا سيما وأن العمل المصرفي تتداخل فيه الاجور والارباح مع الربا تداخلا يصل — احيانا — الى حد التمازج .

لذلك فقد جعلنا هذا الباب محتويا على أربعة فصول لمعالجـة الموضوعات المشار اليها أعلاه في اطار الهدف المقصود على النحو التالي :

(١) محمد جواد مغنیه ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٦٩

- الفصل الاول : ويبحث في — الربا في معناه وتقسيماته الفقهية .
- الفصل الثاني : ويبحث في — ادلة تحريم الربا في الكتاب والسنة .
- الفصل الثالث : ويبحث في — الخلاف حول الربا — قديما وحديثا .
- الفصل الرابع : ويبحث في — فوارق الربا عن الاجر والربح .



الفصل الاول

الربا في معناه وتقسيماته الفقهية

المبحث الأول

معنى الربا وما يراد به في الشرع

اولا : معنى الربا في اللغة والاستعمال :

الربا في اللغة معناه الزيادة والنمو ، فقد جاء في لسان العرب ، بأن « الاصل فيه هو الزيادة ، من ربا المال اذا زاد » (١) . وقال الامام الواحدي — على ما في تهذيب الاسماء واللغات — « الربا في اللفظة الزيادة ... » (٢) وذكر المفسر الطبري ، انه انما قيل للرابية (رابية) لزيادتها في العظم والاشراف على ما استوى من الارض مما حولها (٣) .

والربا بهذا المعنى اللغوي المجرد قد يكون زيادة في ذات الشيء ، وقد يكون زيادة ناتجة عن المقارنة أو المفاضلة بين متقابلين ، وكلا الحالين ورد بهما النظم القرآني الكريم . فمن مثال الحال الاول ، ما جاء في قوله تعالى :

« وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ . »

(١) ابن منظور ، لسان العرب ، الجزء التاسع عشر ، مادة « ربا » .

(٢) محيي الدين بن شرف النووي ، تهذيب الاسماء واللغات ، القسم الثاني ، الجزء الاول (مصر : ادارة الطباعة الخيرية ، دون تاريخ) ، ص ١١٨ .

(٣) محمد بن جرير الطبري ، جامع البيان عن تأويل أي القرآن ، الجزء السادس ، تحقيق محمود محمد شاكر (مصر : دار المعارف ، دون تاريخ) ، ص ٧ .

(من الآية رقم ٥ في سورة الحج) ، اذ أن معنى كلمة « ربت » في هذه الآية أنها : ارتفعت (١) ، والارض تعلو وتزيد — اذا نزل عليها الماء — بنفسها لا بشيء خارج عنها . ومن الحال الثاني ، ما جاء في قوله تعالى :

« أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ . . . »
(من الآية رقم ٩٢ في سورة النحل) ، حيث أن « أربى » هنا معناها ، أكثر عددا (٢) ، وهي زيادة واردة في معرض المقابلة بين أمتين .

وهذا المعنى اللغوي المجرد للكلمة وما يشتق منها ، لم يكن هو المعنى الوحيد أو المقصود بالحصار في الاستعمال العربي عند أهل اللسان في الجاهلية ، بل كان هؤلاء العرب الجاهليون يعرفون معنى آخر للربا وهو ما كانوا يتعاملون به على أساس زيادة المال نظير الزيادة في الاجل ، سواء عند استحقاق الدين أو عند ابتدائه — على ما في بعض الروايات — وكما يتضح من النقول التالية :

١ — ما قاله مجاهد — على ما في تفسير الطبري — في الربا الذي نهى الله عنه ، أنهم « كانوا في الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين فيقول : لك كذا وكذا وتؤخر عني ! فيؤخر عنه » (٣) .

٢ — ما ذكره الفخر الرازي في تفسيره من أن العرب في الجاهلية كانوا « يدفعون المال (أي يدفعونه قرضا) على أن يأخذوا كل شهر قدرا معيناً ، ويكون رأس المال باقيا . ثم اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال

(١) اسماعيل بن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، الجزء الثالث (القاهرة : دار احياء الكتب العربية ، ١٩٥٢) ، ص ٢٠٨ .

(٢) تفسير الطبري ، مرجع سابق ، الجزء الرابع عشر ، (طبعة الحلبي لسنة ١٩٥٤) ص ١٦٧ .

(٣) المرجع السابق ، الجزء السادس ، ص ٨ .

فإن تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل . فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به « (١) .

٣ — ما اورده ابن هشام في السيرة النبوية ، عند الكلام عن اعادة بناء الكعبة أيام الجاهلية ، من قول القائل « يا معشر قريش لا تدخلوا في بنائها من كسبكم الا طيبا ، لا يدخل فيها مهر بغي ، ولا بيع ربا ، ولا مظلمة أحد من الناس » (٢) .

وتدل هذه الشواهد على ان لفظ « الربا » في الجاهلية كان له مدلول عرفي عدا معناه اللغوي المجرد (٣) ، وأن هذا التعامل الربوي كان يمثل في نظر هؤلاء الجاهليين مصدرا من مصادر الكسب ، الا أنه كان يعتبر — في نظرهم — كسبا خبيثا .

(١) الفخر الرازي ، التفسير الكبير ، الجزء السابع ، الطبعة الاولى (مصر : المطبعة البهية المصرية ، ١٩٣٨) ، ص ٩١ .

(٢) ابن هشام ، مرجع سابق ، القسم الاول ، ص ١٩٤ .

(٣) بين الفقيه الاصولي « الامدي » في كتابه الاحكام في أصول الاحكام ، أن الاسماء الحقيقية اللغوية تنقسم الى وضعية وعرفية ، وقد عرف الموضوعة منها بأنها :

« اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في اللغة ... » وأما العرفية فهي اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي وهي قسمان :

الاول — أن يكون الاسم قد وضع لمعنى عام ثم يخص بعرف استعمال أهل اللغة ببعض مسمياته ...

الثاني — أن يكون الاسم في أصل اللغة بمعنى ثم يشتهر في عرف استعمالهم بالمجاز الخارج عن الموضوع اللغوي بحيث أنه لا يفهم من اللفظ عند اطلاقه غيره ... » .

انظر : سيف الدين الامدي ، الاحكام في أصول الاحكام ، الجزء الاول (مصر : مطبعة المعارف ، ١٩١٤) ، ص ص ٣٦ — ٣٧ .

وكما استعمل القرآن الكريم لفظ الربا — فيما هو مشتق منه — بالمعنى اللغوي المجرد ، فقد استعمل سبحانه وتعالى اللفظ نفسه بحسب مفهومه العربي . فقال جل شأنه : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ » (الآية رقم ١٣٠ من سورة آل عمران) قال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري : « يعني بذلك جل ثناؤه : يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله ، لا تأكلوا الربا في اسلامكم بعد اذ هداكم له . كما كنتم تأكلونه في جاهليتكم » (١) .

وجاءت أحاديث المصطفى عليه الصلاة والسلام على ذكر اللفظ (أي لفظ الربا) بالمفهوم العربي أيضا باعتباره تعاملًا محرماً وذلك في نطاقين : أما النطاق الأول فهو متفق تماماً مع المفهوم العربي للربا عند أهل اللسان حيث نعتة الرسول عليه الصلاة والسلام بوصف الجاهلية في قوله يوم خُلب في حجة الوداع : « . . . إلا أن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » (٢) .

وأما النطاق الثاني الذي تطرقت إليه السنة النبوية . والذي يبدو أنه كان جديداً على الأمهات ، فهو النطاق المتعلق بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن تباعٍ اصناف من الاموال (٣) ، إلا بشروط معينة ، وذلك مثل قوله عليه الصلاة والسلام — فيما رواه أبو هريرة : « الذهب بالذهب وزناً بوزن ، مثلاً بمثل ، والفضة بالفضة وزناً بوزن مثلاً بمثل ، فمن زاد أو استزاد فهو ربا » (٤) .

(١) تفسير الطبري ، مرجع سابق ، الجزء السابع ، ص ٢٠٤ .

(٢) البيهقي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٧٥ .

(٣) هذه الاموال هي : الذهب والفضة والقمح والشعير والتمر والملح ، وقد اختلف في القياس عليها ، كما اختلف في العلة المناسبة للقياس مما سيأتي بيانه في موضعه من البحث .

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي ، الجزء الحادي عشر (القاهرة : المطبعة المصرية ومكتبتها ، ١٣٤٩ هـ) ، ص ١٥ .

هذه هي الصورة العامة للربا في استعمالته المختلفة ، سواء في معناه اللغوي المجرد ، أو في استعماله العرفي عند أهل اللسان قبل الاسلام ، وكذلك من ناحية استعمال اللفظ بحسب المدلول الشرعي للربا في مجالاته السـوارة .

فماذا كان موقف الفقهاء بالنسبة لوضوح المعنى المراد من الربا في نظر الشرع كما فهموه ؟

ثانيا - خلاف الفقهاء في وضوح المعنى المراد :

يقول الفقيه محمد بن رشد (الجد) في المقدمات أن لفظ الربا الوارد في القرآن قد اختلف فيه على قولين :

الاول - « هل هو من الالفاظ العامة التي يفهم المراد بها وتحمل على عمومها حتى يأتي ما يخصها ... » .

الثاني - « ... أو (هو) من الالفاظ المجملة التي لا يفهم المراد بها من لفظها وتفتقر في البيان الى غيرها ... » (١) .

وان ما يهمننا النظر فيه بالنسبة للموضوع المطروق هنا ، هو أثر التناول بالاجمال أو العموم (٢) بالنسبة للربا كلفظ ، وذلك من ناحية تحديد المعنى المراد به في نظر الشرع .

(١) محمد بن رشد ، المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الاحكام التشريعات ، الجزء الثاني ، اول طبعة (مصر : مطبعة السعادة ، ١٣٣٥ هـ) ، ص ١٧٩ .

(٢) اللفظ المجمل هو - « اللفظ الذي لا يتضح معناه لذاته ، ولا يزول خفاؤه الا ببيان من المتكلم به » ، وذلك مثل لفظ الصلاة والزكاة ، فالمعنى اللغوي للصلاة هو الدعاء والزكاة هو النماء ، الا أن هذه الالفاظ قد جاءت في مقصود الشرع بمعان خاصة لم يكن بالوسع معرفتها الا ببيان من الشارع « فجاءت السنة العملية والقولية تبين المقصود من هذه الالفاظ المجملة في القرآن » .

أما اللفظ العام فهو « اللفظ الذي وضع لمعنى واحد على سبيل الشمول والاستفراق لجميع افراده من غير حصر في عدد معين » .

انظر : زكريا البري ، أصول الفقه الاسلامي ، الجزء الاول « الادلة الشرعية » ، الطبعة الثالثة (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧١) ص ٢٦٥ و ٢٢٢ على التوالي .

وسنكتفي — تجنبنا للاطالة — بعرض رأي واحد مختار من ابرز آراء الفريقين القائلين بالاجمال والعموم ، لابرار ما يراه كل فريق في المعنى المراد ، حتى ننتهي لبيان ما نراه في سبب الخلاف واثره في الابحاث الفقهية في موضوع الربا .

١ — المراد بالربا — كلفظ مجمل — عند الجصاص :

تكلم الفقيه الحنفي الجصاص في كتابه « احكام القرآن » في معرض تناوله آيات الربا في سورة البقرة ، فقال بأن الربا في الشرع يقع على معان لم يكن الاسم موضوعا لها في اللغة ، وأن الربا بذلك قد صار اسما شرعيا وكان مما استدل به — رحمه الله — على ما ذهب اليه ، أن العرب لم تكن تعرف أن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة نساء ربا ، وهو ربا في الشرع . ومضى في أعقاب ذلك قائلا :

« ... واذا كان ذلك على ما وصفنا صار بمنزلة سائر الاسماء المجملة المفتقرة الى البيان ، وهي الاسماء المنقولة من اللغة الى الشرع لمعان لم يكن الاسم موضوعا لها في اللغة نحو الصلاة والصوم والزكاة ... » (١)

ويتضح من كلام الجصاص — رحمه الله — ان الاجمال في لفظ الربا سببه وقوع اللفظ على معان لم يكن الاسم موضوعا لها في اللغة ، وذلك

(١) الجصاص ، احكام القرآن ، الجزء الاول (مصر : المطبعة البهية المصرية ، ١٣٤٧) ، ص ٥٥١ — ٥٥٢ .

ملاحظة: من الجدير بالإشارة والتنويه الى أن القول بالاجمال فيما كان له مسمى لغوي ومسمى شرعي كالصوم والصلاة ليس مسلما به من كافة المذاهب ، فقد ذكر الشوكاني في كتاب ((ارشاد الفحول)) انه لا اجمال في مثل هذه الحال عند الجمهور اذ يجب الحمل على المعنى الشرعي لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات لا لبيان معاني الالفاظ اللغوية .

انظر : محمد بن علي الشوكاني ، ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول ، الطبعة الاولى (مصر : مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٣٧) ، ص ١٧٢ .

نحو بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة نساء . والمعروف من استقراء موارد المجمل عند الفقهاء أن من أسباب الاجمال في لفظ ما ، هو نقله من معناه الظاهر في اللغة الى معنى شرعي جديد (١) ، كما هو الحال بالنسبة للصلاة والزكاة ، على سبيل المثال .

ولكن الوضع بالنسبة للربا مختلف في ذلك ، من ناحية أن نقل المعنى الظاهر في الكلمة — بحسب استعمالها العرفي — لم يكن نقلا كلياً ، بل كان أقرب الى ما يمكن اعتباره توسيعاً لما يشمله اللفظ ، وذلك بطريق ادخال البيوع الواردة على الاصناف الربوية في نطاق الربا اذا خرجت عن شروط التساوي (في الجنس الواحد) والتقابض (في الجنس الواحد والجنسين المختلفين اذا كانا متحدين في العلة) . وهذا ما يقرره الجصاص نفسه بقوله :

« ... والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله انما كان قرض الدراهم والدنانير الى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به ... » ، ثم هو يقول بعد : « فأبطل الله تعالى الربا الذي كانوا يتعاملون به ، وأبطل ضروبا أخرى من البياعات وسماها ربا (ويظهر من الكلام أن المقصود بإبطال ضروب البياعات من الله بأنها عن طريق السنة النبوية) ، فانتظم قوله تعالى : (وحرّم الربا) تحريم جميعها لشمول الاسم عليها من طريق الشرع . . . » (٢) .

وبذلك يكون المراد بالربا — كما يقرر الجصاص رغم قوله بالاجمال — شاملاً للربا الذي كان عليه أهل الجاهلية وكذلك الربا الذي جاء النهي عنه في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم بنوعيه في التفاضل والنساء (٣)

(١) محمد أديب الصالح ، تفسير النصوص في الفقه الاسلامي ، (رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الحقوق بجامعة القاهرة (دمشق : جامعة دمشق ، ١٩٦٤) ، ص ١٨٩ .

وانظر ايضا : عباس متولي حماده ، أصول الفقه ، الطبعة الاولى (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٦٥) ، ص ٤٤٧ .

(١) الجصاص ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ٥٥٢ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

فماذا يرى ابن العربي في المراد بالربا في قوله بالعموم ؟



٢ — المراد بالربا — كلفظ عام — عند ابن العربي :

ذكر الفقيه المالكي ابن العربي في كتابه « أحكام القرآن » لدى تناوله آيات الربا في سورة البقرة ، الخلاف في الآية من ناحية كونها عامة أم مجملة ، فقال — رحمه الله — مقررًا ما يراه في جلاء : « ... والصحيح أنها عامة ، لأنهم كانوا يتبايعون ويربون ، وكان الربا عندهم معروفًا ، يبايع الرجل الرجل الى أجل فاذا حل الاجل قال : أتقضي أم تربى ؟ . فحرم الله تعالى الربا وهو الزيادة ... » (١) .

واستطرد ابن العربي في الكلام بالرد على من قال ان الآية مجملة مبينا أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد أرسله الله الى قوم هو منهم ، وأنزل الله عليهم كتابه تيسيرا منه بلفظهم ، وأن الخطاب قد جاء باطلاق حل ما كانوا يفعلونه من بيع وتجارة ، وتحريم ما كانوا يتعاملون به من الربا « ... ثم أن الله سبحانه وتعالى أوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يلقي اليهم زيادة فيما كان عندهم من عقد أو عوض لم يكن عندهم جائزا ، فالتقى اليهم وجوه الربا المحرمة في كل مقتات ، وثمن الاشياء مع الجنس متفاضلا ... » (٢) .

وكلام ابن العربي واضح في أن الربا يشمل ما كان العرب يتعاملون به في الجاهلية ، كما يشمل أيضا ما الحقته السنة اليه بما أشار اليه الرسول الكريم من صور الربا في البيوع الواردة على الاموال الربوية .



(١) محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي ، أحكام القرآن ، الجزء الاول ، الطبعة الاولى ، تحقيق علي محمد البجاوي (القاهرة : دار احياء الكتب العربية ، ١٩٥٧) ص ٢٤١ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ٢٤٢ — ٢٤٣ .

٣ — سبب الخلاف وأثره :

يتبين من المقارنة بين ما قال به الفقيهان (الجصاص وابن العربي)
أنهما يلتقيان في نهاية المطاف على أن الربا المحرم يشمل ما يلي :

١ — ما كان العرب يتعاملون به في جاهليتهم حسب الصور المختلفة
المنقولة والتي كان من أظهرها ذلك التصرف الذي كان يقول فيه الدائن
للمدين : أما أن تقضي وأما أن تربى .

٢ — ما كشف النبي صلى الله عليه وسلم عنه في حالات من المبيعات
الواردة على أصناف من الأموال ، إذا لم تراعى الشروط المعينة في المماثلة
والتنجيز — بحسب الأصناف الداخلة في القبايع — .

غير أن هذا التعميم لمفهوم الربا في شموله للنوعين يبدو — الى حد
ما — غير منسجم مع القول بالاجمال . ذلك أن اللفظ المجمل إذا جاء فيه
البيان من الشارع فإن هذا البيان يحدد المراد ، ويكون الاجتهاد في حدود
ما جاء فيه البيان ، ولو سار القياس على ما يشبه القائلون بالاجمال لفظ
الربا من هذا المعنى بلفظي الصلاة والزكاة لبان معنى البعد الخطير الذي
يفضي اليه القول بالاجمال .

ذلك أن الصلاة معناها لغة الدعاء ، والزكاة معناها النماء ، والعرب
لم يكونوا يعرفون للصلاة معنى يقربها من الشكل الاسلامي ، ولم يكونوا
كذلك يعرفون الزكاة بأنها اخراج مال بنسبة معينة مما يملكون . فبين
الرسول الكريم هذين اللفظين المجملين بالسنة العملية والقولية . ولو أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سكت (للافتراض الجدلي) عن بيان
الصلاة ببيئاتها وشروطها ، أو أنه — عليه الصلاة والسلام — لم يفصل
الزكاة بمقاديرها وما تستحق فيه ، لما عرف المسلمون كيف يصلون ولا
ماذا يزكون .

ولو قيست مسألة الربا — من حيث كونه لفظا مجملا — على الصلاة
والزكاة لاقتضى ذلك القياس التسليم بحصر الربا الذي حرمه القرآن ،
في داخل نطاق البيوع لا غير ، وذلك كما حصرت الصلاة في الطريقة التي

بينها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبهذا يصبح ربا الجاهلية — الذي هو ربا في الديون — خارج نطاق الكلام ، وذلك قطعاً غير مقبول ، ولا هو بالامــــــــــــــــــــر المستهـــــــــــــــــدف أو المراد . لذلك فان الفقيه الجصاص ، لم يملك — رغم قوله بالاجمال — الا أن يقول بشمول الربا لما كان يجري فيه التعامل بطريق قرض الدراهم والدنانير .

فما هو السر في اتجاه الاحناف في الجملة للقول بالاجمال على الرغم مما ينطوي عليه هذا القول من مجافاة للواقع المعلوم بالنسبة للربـ الحاهلي ؟ (١) .

ان الذي يبدو لنا ، أن الذين قالوا بالاجمال في لفظ الربا من الاحناف قد لجأوا لذلك مراعاة منهم للنسجاء في تطبيق القواعد الاصولية في المذهب . ذلك أن المعروف في المذهب الحنفي أن اللفظ العام قطعي في دلالته على جميع أفراد (٢) ، فلو قالوا بأن الربا لفظ عام لكان معنى هذا أنهم يقولون بأن كل زيادة تكون حراما ، ما دام الربا هو الزيادة . والمعلوم انه ليست كل زيادة محرمة ، بل المحرم هو الزيادة المخصوصة في التعامل المشمول

(١) حاول الدكتور محمد أديب الصالح أن يعتذر — الى حد ما — بالنسبة لمن قال بالاجمال في لفظ الربا على أساس أنهم لم يتكبروا الجادة التي رسموها ، ولكنهم « تجاوزوا حين غلبوا كون لفظ الربا انتقل من المعنى اللغوي — الذي هو الزيادة والنماء — الى معنى جديد شرعي جاءت به السنة — نظير ما نرى في الاسماء الشرعية كالصلاة والزكاة والحج ونحوها — ، دون أن يقيموا وزنا لمعرفة العرب بنوع من الربا جاء القرآن بتحريمه، ورد مقالة من ادعوا مماثلته للبيع في الحل ... » (٢) .

أنظر : محمد أديب الصالح ، مرجع سابق ، ص ٢١٣ .

وقال الاستاذ الشيخ محمد أبو زهره - رحمه الله - ((... والحق في مسألة الربا أن نص القرآن ليس محملا ...)) .

انظر : محمد أبي زهره ، أصول الفقه (القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٧٣) ، ص ١٣٣ .

(٢) زكريا اليرى ، مرجع سابق ، ص ٢٣٦ .

بأنه من الربا . ولذا خان القول بالعموم بالنسبة للفظ الربا لا يستقيم عند
الاحناف مع ما يروونه في دلالة العام .

وأما الجمهور من فقهاء المذاهب الأخرى فانهم لم يواجهوا هذا الاشكال
وذلك لان دلالة العام على جميع أفرادها ظنية عندهم لا قطعية (١) . فاستقام
القول — لمن رأى منهم — بأن الربا لفظ عام ، لانه لا يشترط في ذلك أن
تكون كل زيادة حراما ، بل يمكن أن يقتصر التحريم على أنواع مخصوصة
من التعامل الذي يشملها الوصف بأنه من الربا .

ورغم ذلك ، فان القائلين بأن دلالة العام ظنية ، لم ينضموا جميعا
للقول بأن الربا لفظ عام ، بل تابع بعضهم الاحناف فيما ذهبوا اليه بالقول
بالاجمال (٢) .

ففي المذهب الشافعي خلاف بين الاصحاب (اي فقهاء المذهب) —
على ما أورده النووي في المجموع ، حيث قال :

« ... قال الماوردي : اختلف اصحابنا فيما جاء به القرآن من تحريم
الربا على وجهين :

— أحدهما : أنه مجمل فسرته السنة ، وكل ما جاءت به السنة من
احكام فهو بيان لجمل القرآن نقدا كان أو نسيئة .

— والثاني : أن التحريم الذي في القرآن انما تناول ما كان معهودا

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٢) منهم على سبيل المثال :

— الفخر الرازي (من الشافعية) ، التفسير الكبير ، الجزء السابع ، مرجع

مسابق ، ص ٩٩

— محمد بن رشد (الجد) « من المالكية » ، مرجع سابق ، الجزء

الثاني ، ص ١٧٩

للجاهلية من ربا النساء وطلب الزيادة في المال بزيادة الاجل ، ثم وردت السنة بزيادة الربا في النقد مضافا الى ما جاء به القرآن ... » (١) .

ونفس هذا الشيء ينطبق — تقريبا — على فقهاء المالكية ، فبينما نجد أن شراح مختصر خليل يتكلمون عن ربا الفضل وربا النساء في نطاق البيوع كأقسام للربا ، نجد ابن رشد (الجد) الفقيه المالكي الاندلسي يتحدث بوضوح عن الربا « في الصرف وفي جميع البيوع وفيما تقرر في الذمة . » (٢)

وقد كان لهذا التداخل وعدم توضيح الموقف بالنسبة للقول باجمال لفظ الربا ، اثره الواضح في اتجاه البحث الفقهي لموضوع الربا — انسياقا مع ما سار عليه الفقه الحنفي — الى الكلام في الربا وكأنما هو محصور في البيوع .

ورغم ذلك ، فان العديد من فقهاء المذاهب ذكروا صراحة أن الربا يقع في البيوع وفي الديون ، على نحو ما سنبينه عند الكلام على التقسيمات الفقهية للربا في المبحث الثاني من هذا الفصل .

المبحث الثاني

التقسيمات الفقهية للربا

تمهيد :

ليس هناك اتفاق محدد على تقسيم الربا في الفقه الاسلامي ، ولا سيما في المؤلفات الفقهية المذهبية ، وذلك على أساس النظر للربا كوحدة أو موضوع متكامل . وقد كان للقول بالاجمال في لفظ الربا اثر واضح — كما بينا — في انصراف الازهان لحصر الكلام عن الربا في نطاق البيوع

(١) محي الدين بن شرف النووي ، المجموع شرح المذهب ، الجزء التاسع (القاهرة : زكريا علي يوسف ، دون تاريخ) ص ٤٤٢

(٢) ابن رشد (الجد) ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ١٧٥

وما يشمله من أصناف الاموال التي يجري فيها الربا حسب اختلاف القياسيين في العلة المستنبطة .

غير أن هذا الانسياق العام ، لم يحل دون ظهور آراء لدى بعض الفقهاء ممن نظروا للربا ككل بالنسبة لما يتحقق فيه من ديون أو بيع . وتفرد ابن القيم من فقهاء القرن الثامن الهجري بتقسيم للربا بمفهوم شامل إلا أنه رتب على هذا التقسيم نتائج تتعلق بوجود فارق في غاية التحريم بين نوعي الربا (الجلي والخفي) ، وهو ما لم يقل به أحد ممن سبقه ، فيما اطلعنا عليه من مؤلفات الفقه القديم .

وجاء العلماء والدارسون الاسلاميون في العصر الحديث ، فتكلموا في الربا على أنه قسمان هما — مع اختلاف التسميات — أحدهما في الديون والاخر في البيوع . وهو التقسيم المستقر حالياً في الكتابات الحديثة بوجه عام .

وسنتكلم في هذا المبحث في التقسيمات المطروحة للربا — في ثلاثة فروع — مرتبة كما يلي :

الفرع الاول — تقسيمات الربا في المؤلفات المذهبية .

الفرع الثاني — تقسيم الربا في الكتابات الحديثة .

الفرع الثالث — تقسيم ابن القيم للربا ورأينا فيه .

الفرع الاول

تقسيمات الربا في المؤلفات المذهبية

يتبين من تتبع ما بحثه فقهاء المذاهب بالنسبة لتقسيمهم للربا ، ان هناك اتجاهين : أحدهما يتكلم في تقسيم الربا داخل نطاق البيوع ، والثاني يصرح بأن الربا كما يقع في البيوع يقع في غيره مما يتقرر في الذمة من دين أو سلف . وسنتكلم في هذين الاتجاهين بالتفصيل .

المطلب الاول

تقسيم الربا في نطاق البيوع ونتائجه

ساد هذا الاتجاه في مؤلفات الفقهاء الذين تابعوا أو تأثروا — على الأقل — بمن قالوا بأن الربا لفظ مجمل . ويرى الباحث في هذه المؤلفات أن جل الكلام في الربا يدور على أنه نوعان : ربا فضل وربا نسيئة ، وزاد الشافعية نوعا ثالثا سموه ربا اليد . وهذه الأنواع بما فيها ربا اليد (عند الشافعية) كلها تدخل في نطاق ربا البيوع .

وهذا التقسيم هو ما يشاهد عموما في مؤلفات مختلفة من الفقه الحنفي (١)

(١) قال صاحب البدائع من الحنفية « الربا في عرف الشرع نوعان : ربا الفضل وربا النساء .

أما ربا الفضل فهو زيادة عين مال شرطت في عقد البيع على المعيار الشرعي ، وهو الكيل أو الوزن في الجنس .

وأما ربا النساء فهو فضل الحلول على الاجل وفضل العين على الدين في المكيلين أو الموزنين عند اختلاف الجنس أو غير المكيلين أو الموزنين عند اتحاد الجنس ... » (٢) .

انظر ذلك في : الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء السابع ، ص ٣١٥ — ٣١٦

وانظر أيضا : فخر الدين الزيلعي ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٨٥

والمالكي (١) والحنبلي (٢) والجعفري (٣) . وكذلك الفقه —
الشافعي (٤) بالنسبة لمن جعل الربا ثلاثة أنواع .

(١) جاء في شرح الخرشي على مختصر خليل « ... ولما أنهى (أي صاحب المختصر)
الكلام على ما هو مقصود بالذات من أركان البيع وشروطه وموانعه العامة ، شرع في الكلام
على موانع مختصة ببعض أنواعه فمنها الربا مقصورا : وهو ربا فضل أي زيادة وriba نساء
بالد المهموز وهو التأخير ، فقال : وحرم في نقد وطعام ربا فضل ونساء » .

انظر : محمد الخرشي ، شرح مختصر خليل ، الجزء الخامس ، الطبعة الثانية (مصر ،
المطبعة الاميرية ، ١٣١٧ هـ) ، ص ٣٦

وانظر ايضا : الخطاب ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٢٠٠

(٢) قال ابن قدامة في المغنى : « ... والربا على ضربين : ربا الفضل وربا —
النسيئة .

وأجمع أهل العلم على تحريمهما . وقد كان في ربا الفضل اختلاف بين الصحابة ... » .
وبعد أن عرض لمسألة الخلاف هذه ، أخذ يتكلم عما يجري فيه الربا من المكيل والموزون
مما يدل بوضوح أنه يتحدث عن الربا في البيوع .

انظر : ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١

وانظر أيضا : المبهوتي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٠٥

(٣) عرف صاحب تذكرة الفقهاء « الربا » بقوله : « الربا لغة الزيادة ، واصطلاحاً
بيع أحد المثلين بالآخر مع الزيادة وانضمام شرائط تأتي ان شاء الله تعالى . وهو قسمان :
— ربا الفضل وriba النسيئة وقد اجمع العلماء على تحريمهما » ، ثم حكى الخلاف في ربا
الفضل وشرع في الكلام عما يثبت فيه الربا .

انظر : الحسن بن المطهر (الحلبي) تذكرة الفقهاء ، الجزء السابع (النجف : مطبعة
النجف ، ١٩٥٥ م) ، ص ٨٤

(٤) جاء في شرح الانصاري على متن البهجة بعد تعريف الربا قوله : « وهو ثلاثة
أنواع :

ربا الفضل وهو زيادة أحد الموعضين على الآخر ،

وربا اليد وهو البيع مع تأخير قبض أحدهما ، (المقصود هنا تباع الاصناف الربوية) .
وربا النساء وهو البيع لأجل ، وكل منها حرام ... »

ويلاحظ على هذا الاتجاه انه اغفل التعرض للقرض بمناسبة الكلام في تقسيم الربا داخل نطاق البيوع . وذلك باستثناء ما ذهب اليه شمس الدين الرملي من الشافعية، من حيث اعتباره ربا القرض من ربا الفضل . فقال في معرض كلامه عن أنواع الربا : « ... وهو اما ربا فضل ، بأن يزيد أحد العوضين ، ومنه ربا القرض بأن يشترط فيه نفع ما للمقرض » (١) وقد علل الشبراملسي — في حاشيته على نهاية المحتاج — ما ذهب اليه الرملي بقوله : (. .) انها جعل ربا القرض من ربا الفضل مع انه ليس من هذا الباب ، لانه لما شرط نفعاً للمقرض كان بمنزلة أنه باع ما أقرضه بما يزيد عليه من جنسه ، فهو منه حكما ... » (٢) .

وكان من نتيجة هذا الاغفال في بحث ربا القرض مع الربا بشكل عام أن هذا النوع من الربا — وقد انفصل عن مكانه الطبيعي — لم يجد له الفقهاء سنداً من التحريم الا في الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ « كل قرض جر منفعة فهو ربا » ، كما في بلوغ المرام ، حيث قال عنه العسقلاني أن اسناده ساقط (٣) . وهو ما أورده البيهقي أيضاً بلفظ : « كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا (٤) » ، وقال عنه انه

= انظر : زكريا الانصاري ، الفرر البهية في شرح البهجة الوردية ، الجزء الثاني (مصر : المطبعة الميمنية ، ١٣١٨ هـ) ، ص ٤١٣

وانظر ايضا :

محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى ، اتحاف المتقين بشرح أسرار احياء علوم الدين ، الجزء الخامس (مصر : المطبعة الميمنية ، ١٣١١ هـ) ، ص ٤٤٦

(١) شمس الدين محمد الرملي ، نهاية المحتاج الى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الامام الشافعي ، ومعه حاشية البراملسي والرشيدي ، الجزء الثالث (القاهرة : المطبعة البهية المصرية ، ١٣٠٤ هـ) ، ص ٣٩

(٢) حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج ، المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ٣٩

(٣) أحمد بن حجر العسقلاني ، كتاب بلوغ المرام من أدلة الاحكام في علم الحديث (مصر : مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٥١ هـ) ص ١٠٥

(٤) البيهقي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٣٥٠

موقوف (١) ، ونقل الصنعاني من مصنفه أقوالا قريبة في هذا المعنى عن بعض التابعين ، منهم ابن سيرين في قوله : « كل قرض جر منفعة فهو مكروه » (٢) .

وقد تكلم الزيلعي في هذا الحديث من حيث رواته ، فقال ان عبد الحق قد ذكر الحديث في أحكامه في البيوع وأعله بسوار بن مصعب وقال انه متروك (٣) . كما أفاضت رسالة الاستفتاء الهندية في حقيقة الربا (٤) ، في بيان ما ورد على هذا الحديث مما يحسن الرجوع إليه في موضعه لمن أراد المزيد (٥) .

(١) الحديث الموقوف هو « ما أضيف الى الصحابي قولاً او فعلاً او تقريراً وخلا من قرينة الرفع (الى النبي صلى الله عليه وسلم) سواء اتصل سنده أم لا » .

انظر ذلك في : كمال الدين الطائي ، رسالة في علوم الحديث وآثاره ، (بغداد : مطبعة سلمان الأعظمي ، ١٩٧١) ، ص ٨٢ .

(٢) عبد الرازق بن همام الصنعاني ، المصنف ، الجزء الثامن ، الطبعة الأولى (الهند : المجلس العلمي ، ١٩٧٢) ، ص ١٤٥ .

(٣) الحديث المتروك — « هو عبارة عن الحديث الذي رواه واحد منهم بالكذب في الحديث أو ظاهر الفسق بفعل أو قول أو كثير الفضلة أو كثير الوهم ... » .
(انظر ذلك في : كمال الدين الطائي ، مرجع سابق ، ص ٩١)

(٤) رسالة الاستفتاء الهندية في الربا عبارة عن فتوى لبعض العلماء المسلمين من الهند ، كانت حكومة حيدر آباد الدكن الهندية الإسلامية قد قامت بطبعتها وتوزيعها على العلماء المشهورين في الاقطار الإسلامية طالبة بيان الرأي .

وكان من جملة من أرسلت اليهم هذه الفتوى لطلب الرأي ، السيد محمد رشيد رضا ، صاحب المنار ، الذي بين رايه في الموضوع . وقد نشرت الرسالة وراي السيد رضا في كتاب بعنوان « الربا والمعاملات في الإسلام » .

انظر : محمد رشيد رضا ، الربا والمعاملات في الإسلام (القاهرة : مكتبة القاهرة ١٩٦٠) ، ص ٩ .

(٥) المرجع السابق ، ص ص ٢٠ — ٢٧ .

ولم يسلم ابن حزم لما قيل عن نهى الصحابة عن سلف جر منفعة ،
حيث استشهد بقول عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — « إنما الريا
على من أراد أن يربي وينسى » (١) ، ثم مضى يقول بأسلوبه المعهود :

« . . . ولو كانت هدية الغريم والضيافة منه حراما أو مكروها لما
اغفل الله تعالى بيانه على لسان رسوله — صلى الله عليه وسلم —
(وما كان ربك نسيا) . فإذا لم ينه تعالى عن ذلك فهو حلال محض إلا ما
كان عن شرط بينهما ، وأما قولهم « انه سلف جر منفعة » ، فكان ماذا ؟
أين وجدوا النهي عن سلف جر منفعة ؟ فليعلموا الآن انه ليس في العالم
سلف الا وهو يجر منفعة ، وذلك انتفاع المسلف بتضمين ماله ، فيكون
مضمونا تلف أو لم يتلف مع شكر المستقرض اياه وانتفاع المستقرض بمال
غيره مدة ما ، فعلى قولهم : كل سلف فهو حرام . وفي هذا ما فيه . . » (٢)

وفي واقع الامر فان هذا الحديث — فوق ما فيه من تشكيك من ناحية
الرواية — يحتاج لكي ينضبط وفاؤه بالمعنى المراد ، لعدة اضافات تحدد
المقصود ، وذلك بالقول : كل قرض جر منفعة (مادية مشروطة عائدة
للمقرض) فهو ربا ، وذلك حتى يمكن اخراج المنفعة غير المادية ، كالشكر
والذكر الحسن ، وكذلك اخراج المنفعة غير المشروطة التي هي من باب
حسن القضاء ، ثم تخصيص هذه المنفعة بأن تكون عائدة للمقرض وليس
للمقرض . وان لزوم مثل هذه الاضافات لتحديد مقصود الحديث
تجعل هذا النص المروي بعيدا كل البعد عن روح الاحاديث النبوية التي
أوتي صاحبها — عليه افضل الصلاة وأتم التسليم — جوامع الكلم ، وتجعل
هذا القول أقرب الى أن يكون من أقوال بعض الصحابة — كما عبر صاحب
البحر الزخار عن ذلك بقوله : « ولعله أصح » باعتبار أن الصحابة كانوا
ينهون عن القرض الذي فيه منفعة (٣) . . .

(١) ابن حزم ، المحلى ، الجزء الثامن ، (بيروت : المكتب التجاري للطباعة والنشر
والتوزيع ، دون تاريخ) ، ص ٨٦

(٢) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ٨٦ — ٨٧

(٣) أحمد بن يحيى بن المرتضى ، كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار ،
الجزء الثالث ، الطبعة الاولى (مصر : مطبعة انصار السنة المحمدية ، ١٩٤٨) ، ص ٢٩٢

وقد أوردنا هذا الكلام -- على طوله -- عن الحديث المشار اليه للتدليل على مدى ما يمكن أن يفتح في باب الربا من ثغرات نتيجة حصر الربا في نطاق البيوع الربوية ، تمشيا مع القول بالاجمال دون مراعاة لما كان معروفا من الربا الجاهلي الذي جاء فيه التحريم القرآني .

وانه مما لا شك فيه ، أن الدراسة المتبصرة لواقع حال العرب الجاهليين -- فيما عانوا منه -- وحال أي مجتمع يبتلى بانتشار الربا فيه ، يؤكد أن الشر والبلاء يبدأ ويستشري في المجتمع بربا الديون . ولعل هذا التبصر السليم في الموضوع هو الذي دعا الشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله الدهلوي الى القول بأن الربا على وجهين : « حقيقي ومحمول عليه ، أما الحقيقي فهو في الديون ... والثاني ربا الفضل ... » (١) .

لذلك فإن قلب الموضوع ليصبح ربا البيوع هو الاصل الذي يبدو انه محل هذا الوعيد القرآني الشديد ، ينطوي على محاذير أدناها هذا الكلام الوارد على سند التحريم في ربا القرض (أي حديث -- كل قرض جر منفعة ...) ، وأن من يتأمل في رسالة الاستفتاء الهندية في حقيقة الربا يتأكد تماما أن المنزلق الذي وقع فيه المستفتي الهندي -- بما توصل اليه من إخراج ربا القرض من نطاق الربا المحرم -- إنما يرجع في أساسه الى ما وقع فيه من توهم بانحصار الربا في البيوع نتيجة القول باجمال الربا الذي استشهد فيه بأقوال الفقهاء الأحناف -- ومن وافقهم -- في هذا الاتجاه .

ومن هذا المنطلق -- بكل أبعاده ومراميها -- نرى عدم مماثلة هذا الرأي بحصر الكلام عن الربا في نطاق البيع .



(١) شاه ولي الله الدهلوي ، حجة الله البالغة ، الجزء الثاني ، تحقيق السيد سابق (القاهرة : دار الكتب الحديثة ، دون تاريخ) ، ص ٦٤٦

المطلب الثاني

تقسيم الربا بمفهومه الشامل

تفاوتت عبارات الفقهاء الذين تكلموا في تقسيم الربا بمفهومه الشامل وان كانوا متفقين — بالجملة — على أن الربا يوجد في الديون والبيوع . وكان من أوضح من تكلم في هذا التقسيم الشامل من فقهاء المذاهب ، هو صاحب الروض النضير ، حيث قال بأن الربا يقع على ضربين :

« أحدهما — ربا الجاهلية ، وهو أن يكون للرجل على الرجل الدين فيحل الدين فيقول له صاحب الدين : تقضي أو تربى ؟ فان أخره زاد عليه وأخـره ... »

وثانيهما — ربا بينه الشارع صلى الله عليه وسلم وهو على ضربين :

أحدهما : ربا الفضل كبيع الدينار بالدينارين ، والدرهم بالدرهمين . .

وثانيهما : ربا النسيئة وهو في صورتين » (١) .

ويؤخذ من كلام ابن رشد (الجد) وابن رشد (الحفيد) أنهما يقسمان الربا على هذا النحو .

فقد قال الأول في المقدمات : « . . . الربا في الصرف وفي جميع البيوع وفيما تقرر في الذمة من الديون حرام » (٢) .

وقال الثاني في بداية المجتهد « . . . واتفق العلماء على أن الربا يوجد في شيئين : في البيع وفيما تقرر في الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلك ،

(١) السياغي ، الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير ، الجزء الثالث ، الطبعة الثانية (الطائف : مكتبة المؤيد : ١٩٦٨) ، ص ص ٤٤٩ — ٤٥٠

(٢) ابن رشد (الجد) ، مرجع سابق ، ص ١٧٥

فأما الذي تقرر في الذمة فهو صنفان : صنف متفق عليه وهو ربا الجاهلية
... والثاني ضع وتعجل ، وهو مختلف فيه « (١) .

وجاء في كتاب فتح القدير على الهداية بعد شرح عبارة صاحب الهداية
في الربا وأنه في كل مكيل أو موزون بيع بجنسه ما نصه : «... ومنه ظاهر
قوله تعالى (لا تأكلوا الربا ...) أي الزائد في القرض والسلف على
المدفوع والزائد في بيع الاموال الربوية عند بيع بعضها بجنسه (٢) ، ثم
كرر الشارح ذلك بشكل أوضح بعد ذكر قوله تعالى : (وأحل الله البيع
وحرم الربا) « أي حرم أن يزداد في القرض والسلف على القدر المدفوع ،
وأن يزداد في بيع تلك الاموال بجنسها قدرا ليس مثله في الآخر ... » (٣) .

وقد ذكر صاحب مغنى المحتاج أن المتولي من الشافعية زاد في أنواع
الربا نوعا رابعا هو ربا القرض المشروط فيه جر نفع (٤) ، وذلك خلافا لما
ذهب اليه الرملي — كما بينا — حيث أدخل ربا القرض في ربا الفضل
فأصبح بذلك ضمنا من ربا البيوع .

ويعتبر من أصحاب هذا الاتجاه أيضا ، صاحب المحلى حيث يقول :
« والربا لا يكون الا في بيع أو قرض أو سلم ... » (٥) ، فإذا علمنا أن السلم

(١) محمد بن رشد (الحفيد) ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، الجزء الثاني ، الطبعة
المثالثة (مصر : مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٩٦٠) ، ص ١٢٨

(٢) الكمال بن الهمام ، شرح فتح القدير ، الجزء الخامس (مصر : المكتبة التجارية
الكبرى ، دون تاريخ) ، ص ٢٧٤ .

(٣) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

(٤) محمد الشرييني الخطيب ، مغنى المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج ، الجزء
الثاني (مصر : المكتبة التجارية الكبرى ، دون تاريخ) ، ص ٢١

(٥) ابن حزم ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٦٧

هو نوع من أنواع البيوع ، عرفنا أن مراد ابن حزم هو القول بالربا في البيع والقرض .

وهذا الاتجاه الاقرب قبولاً لتقسيم الربا ، هو الذي تبلور في نظر الدارسين الاسلاميين في العصر الحديث كما سيتضح من بيان ذلك تالياً .

الفرع الثاني

تقسيم الربا في الكتابات الحديثة

تميزت الكتابات الحديثة في تقسيم الربا بتوافقها على العموم مع الاتجاه الذي سار عليه الفقهاء الذين نظروا للربا على وجه شامل . وبذلك استقر من هذه الناحية القول في الربا بأنه ينقسم الى قسمين : أحدهما ربا الديون أو ربا الجاهلية الذي حرم بنص الكتاب ، وثانيهما — ربا البيوع (بنوعيه : الفضل والنساء) الذي جاء النهي عنه في أحاديث الرسول الكريم .

يقول الاستاذ الشيخ محمد أبو زهره — رحمه الله — مبيناً أقسام الربا في مؤلفه القيم « خاتم النبيين » : ان القسم الاول منه « هو ربا الجاهلية وهو ربا الديون ، بأن يقرض ديناً ويزيد في الدين كلما زاد في الاجل ، فالزيادة تكون في نظير الاجل ، وهذه الزيادة هي الربا ، وهو الذي نزلت الايات القرآنية بتحريمه . . . » . ثم يقول عن القسم الثاني أنه « ربا البيوع وهو ربا ، لان النبي صلى الله عليه وسلم سماه ربا . . » (١)

(١) محمد أبي زهره ، خاتم النبيين ، الجزء الثالث ، الطبعة الاولى (القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٧٣) ص ص ٦٦ — ٦٧

وانظر أيضاً على سبيل المثال في التقسيمات الحديثة للربا الى ديون وبيوع :

١ — أبي الاعلى المودودي ، الربا ، الطبعة الاولى ، تعريب محمد عاصم الحـداد (دمشق : دار الفكر الاسلامي ، ١٩٥٨) ص ص ١٢٢ — ١٢٤ =

على أن من الملاحظ أنه رغم وحدة الاتجاه في النظر الى تقسيم الربا الى هذين القسمين الرئيسيين ، فان التسمية تختلف بين كاتب وآخر ، وذلك كما يتضح جليا لمن يلقي نظرة على المؤلفات والمراجع المختارة للإشارة اليها في الموضوع . ونرى — دفعا لأي لبس — أن نستقر على تسمية القسم الاول من أقسام الربا « بربا الديون » والقسم الثاني « بربا البيوع » .



أما بالنسبة للقسم الاول الذي هو ربا الديون ، فهو الربا الذي كان العرب في الجاهلية يتعاملون به في صورته المختلفة — على نحو ما بينا في موضعه من البحث — وهو الربا الذي نزل فيه القرآن الكريم بالتحريم وأشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته بحجة الوداع قائلا :

== ب — زكي محمود شبانه ، معالم رئيسية في نظرية تحريم الربا ، مقال في مجلة منبر الاسلام ، العدد الثالث ، السنة الثالثة (ابريل ١٩٧٢) ، ص ٨٤ — ٨٦

ج — عبد الرحمن عيسى ، المعاملات الحديثة واحكامها ، الطبعة الاولى (القاهرة : دون ناشر ، ١٩٦١) ، ص ١٤

د — محمد جواد مغنیه ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ص ٢٧٣ ، ٢٧٥ — ملاحظه أن المؤلف المذكور يلتزم القول بان الربا في القرآن لفظ مجمل . ولكنه يقسم الربا الى « ربا القرض » ، « ربا غير الدين » . وهو يرجع دليل التحريم في ربا القرض الى الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ : « كل قرض جر نفعا فهو حرام » انظر (المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة) .

ه — محمد عبد الله دراز ، دراسات اسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية (الكويت : دار القلم ، ١٩٧٣) ، ص ص ١٥٦ — ١٦١ .

و — محمد بن محمد أبي شهبه ، نظرة الاسلام الى الربا (القاهرة : مجمع البحوث الإسلامية ، ١٩٧١) ، ص ١١ .

ز — محمد زكي عبد البر ، عرض مبسط لمسألة الربا في الفقه الاسلامي ، مقال منشور بمجلة ادارة قضايا الحكومة ، العدد الثالث ، السنة الخامسة عشرة ، ص ص ٣ — ٤ .

الا ان كل ربا من ربا الجاهلية موضوع ، لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » (١) .

ويطلق بعض الكاتبين على هذا القسم من أقسام الربا اسم « ربا النسئة » أو « ربا القرآن » ، ونفضل من جانبنا — كما أشرنا — تسمية هذا الربا بما يتحقق فيه ، وهو الديون باطلاق (٢) . ويشمل هذا الربا كل زيادة في الدين ، سواء كان هذا الدين ناشئا عن قرض (٣) ، أو ثمنا لمبيع أو غير ذلك من أسباب . فكل زيادة تشترط في وفاء أي دين تكون من الربا المحرم .

وأما القسم الثاني الذي هو ربا البيوع ، فلم يكن معروفا عند العرب قبل الاسلام ، كما يقول الجصاص (٤) ، وهذا القسم من الربا يقع على ضربين :

أولهما : ربا الفضل الذي يتحقق في حال بيع الربوي بجنسه مع زيادة أحد البديلين على الآخر .

(١) البيهقي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ص ٢٧٥ .

(٢) مما يرد على ربا النسئة — كتسمية — هو الاشتباه بين المراد بالنسئة في الديون والنسئة أو النساء في البيوع ، أنظر مثلا على هذه التسمية في : محمد أبي شهبه ، مرجع سابق ، ص ١١ .

أما ما يرد على التسمية الأخرى لربا المديون (بربا القرآن) فهو عدم ملائمة العنوان للدلالة على المقصود الذي يكون أكثر تحديدا لو قيل بدلا من ذلك « الربا المحرم بالقرآن » انظر هذه التسمية في : محمد زكي عبد البر ، مرجع سابق ، ص ٣ .

(٣) قسم الشيخ محمد جواد مغنیه الربا : الى ربا في الفرض وربا في غيره — من المعاملات (انظر : محمد جواد مغنیه ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٧٤) . ولما كان الدين اعم من القرض — كما يقرر الشيخ نفسه في الجزء الرابع من نفس المرجع المشار اليه ، ص ٧ — فقد أشرنا الاسم الاعم .

(٤) الجصاص ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ٥٥٢ .

والثاني ربا النساء الذي يتحقق حال بيع الربوي بجنسه أو بغير جنسه مما يتحد معه في العلة ، حيث يوجد الربا اذا جرى تأجيل القبض في احد البدلين .

وسند التحريم في نوعي الربا في البيوع (الفضل والنساء) (١) مرجعه السنة النبوية على ما سنبن تفصيلا عند الكلام في ادلة التحريم في الفصل الثاني من هذا الباب .

الفرع الثالث

تقسيم ابن القيم للربا وراينا فيه

لا يختلف التقسيم الذي قال به ابن القيم — في الجملة — عما انتهينا اليه في الفرع الثاني من هذا الفصل ، وذلك من ناحية كونه يقسم الربا تقسيما ثنائيا يلتقي في النتيجة مع التقسيم المختار للربا في الديون والبيوع . ولكن الامر المغاير بالنسبة لما جاء به هذا الفقيه ، هو ما رتبته على هذا التقسيم من فرق في درجة التحريم ، حيث جعل الربا الجلي محرما قصدا والربا الخفي محرما وسيلة ، لكي يصل في النهاية — على ما سنبن — الى القول بأن ما حرم سدا للذريعة ابيح للمصلحة الراجحة .

وسنستعرض أولا ما يقوله ابن القيم في التوجيه لرايه في التقسيم الذي يراه ثم نتعرض لرد نقد ، لم يكن في محله ، قال به الاستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري — رحمه الله — معلقا على تقسيم ابن القيم للربا،

(١) اختار هذه التسمية لنوعي الربا في البيوع الاستاذ الشيخ محمد ابو زهره — رحمه الله — وهو اختيار موفق ويتمشى مع الواقع . انظر التسمية وتفصيل الكلام فيما يشملها كل نوع منها : محمد ابي زهره ، تحريم الربا تنظيم اقتصادي ، من سلسلة (نحو اقتصاد اسلامي سليم — رقم ٦) (الكويت : مكتبة المنار ، بدون تاريخ) ، ص ٢٦ .

وأخيرا نبدي رأينا في هذا التقسيم الذي لاقى بعض الاستحسان والقبول من جانب بعض الدارسين في العصر الحديث .

١ — تقسيم الربا — كما يراه ابن القيم :

قسم ابن القيم الربا الى نوعين : جلي وخفي ، أما الجلي فهو عنده ربا النسيئة الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية ، مثل أن يؤخر الدائن دينه بزيادة في المال ، وكلما أخرج زاد ، حتى تصير المائة عنده آلاف مؤلفة . وأما الربا الخفي فهو ما حرم سدا لذريعة التوصل الى الربا الجلي ، وذلك كربا الفضل الذي جاء النهي عنه كما في حديث أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ، فاني أخاف عليكم الرما » ، والرما هو الربا (١) .

هذا هو موجز ما يقوله ابن القيم — رحمه الله — حيث اعتبر الربا الجلي وهو ربا النسيئة الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية أنه محرم قصداً ، بينما أن الربا الخفي محرم سدا للذريعة ، فهو محرم تحريم وسيلة .

ويقرر ابن القيم ما يراه بناء على هذه النتيجة ، فيقول — بعد — استعراضه حكمة التحريم في نوعي الربا — أن : « ما حرم سدا للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد » (٢) ، وأفصح عن قصده بأنه بناء على هذه التفرقة يرى أن بيع الحلية المباحة — كخاتم الفضة وحلية النساء — بجنسها من الفضة أو الذهب جائز للحاجة اليه ، لأن القول بالمنع حرجاً من ناحية ، ولأن الحلية تصير بالصنعة من جنس الثياب والسلع ، لا من جنس الاثمان ، « فلا يجري الربا بينها وبين الاثمان ، كما لا يجري بين الاثمان وبين سائر السلع ... » (٣) .

(١) ابن القيم ، اعلام الموقعين عن رب العالمين ، الطبعة الاولى ، الجزء الثاني (القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى ، ١٩٥٥) ، ص ١٢٥ — ١٢٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٤٠ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٤١ .

وعاد في ختام استدلاله ليقرر مرة أخرى « أن تحريم ربا الفضل
انما كان سدا للزريعة ... وما حرم سدا للزريعة أبيح للمصلحة
الراجعة » ، وذلك مثلما أبيح النظر للخاطب الى من يريد أن يخطبها (١) .

هذه صورة عامة لنظرة ابن القيم في موضوع تقسيم الربا ، وغايته
التي كان يرمي للتوصل اليها (٢) . وقبل أن ننقل لمناقشة هذا التقسيم نود
أن نجلي نقطة تعرض فيها تقسيم ابن القيم لنقد من الاستاذ الدكتور
عبد الرزاق السنهوري ، وهو انتقاد تبين لنا بالبحث أنه ليس في محله .

٢ - الرد على نقد السنهوري لابن القيم :

تعرض الاستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري في مؤلفه عن مصادر
الحق في الفقه الاسلامي ، للتقسيم الذي قال به ابن القيم في الربا الجلي
والخفي ، حيث قرر - رحمه الله - بعد استعراض التقسيم المذكور أن
التمييز فيه تحكم لا مبرر له (٣) .

وقد بنى الدكتور السنهوري تقريره هذا على تصور ليس واردا فيما
يراه ابن القيم . ويبدو لنا أن هذا التوهم الذي انساق اليه الاستاذ الفاضل
كان ناتجا عن عدم متابعة كلام ابن القيم الذي لم يترك المسألة دون بيان ،
على ما سنفصله فيما يلي :

(١) المرجع السابق ، ص ١٤٢ .

(٢) يبدو أن الاستاذ أبا الاعلى المودودي يرى أن تحريم ربا البيوع (فضلا ونسيئة)
بأنه من باب سد الذرائع فهو يقول :

((لقد كان الاسلام انما نهى عن التعامل بالربا في شؤون الدين - القرض - في باديء
الامر ... ولكنه (صلى الله عليه وسلم) لما رأى الحاجة تقتضي فيما بعد ، أحاط حبي
الله هذا بسياج من القيود حتى لا يقربه الناس فيتردوا فيه ...))

انظر : المودودي ، مرجع سابق ، ص ١٢٣

(٣) عبد الرزاق السنهوري ، مصادر الحق في الفقه الاسلامي ، الجزء الثالث .
القاهرة : معهد الدراسات العربية العالمية ، ١٩٥٤ ، ص ٢٤٢ - ٢٤٤ .

بدأ الدكتور السنهوري مناقشته لتقسيم ابن القيم بأن بين أن الربا يشمل أنواعا ثلاثة هي :

« الاول — ربا الجاهلية ، وهو الذي نزل فيه القرآن الكريم ..

الثاني — ربا النسيئة الوارد في الحديث الشريف (أي بيع الصنف الربوي بجنسه أو بغيره مما يتحد معه في العلة مع تأجيل قبض أحد البدلين) ..

الثالث — ربا الفضل الوارد في الحديث الشريف (أي بيع الصنف الربوي بجنسه متفاضلا) ... » (١) .

واخذ الدكتور السنهوري بعد هذا البيان يطبق هذه الانواع على التقسيم الذي قال به ابن القيم ، فراه أن الربا الجلي يشمل النوع الاول (ربا الجاهلية) ، وأن الربا الخفي يشمل النوع الثالث (ربا الفضل) أما النوع الثاني (ربا النسيئة من البيوع) فلم يجد له الدكتور السنهوري — حسبما قدر — مكانا في التقسيم . وبناء على هذا التصور راح يتساءل ويقرر قائلا :

« .. فإذا كان الربا الجلي عند ابن القيم هو ربا الجاهلية ، وهو النوع الاول ، والربا الخفي هو ربا الفضل . وهو النوع الثالث ، فأين يضع النوع الثاني من الربا وهو ربا النسيئة الوارد في الحديث الشريف ؟ أهو ربا جلي فيلحق بربا الجاهلية ؟ أم ربا خفي فيلحق بربا الفضل ؟

الظاهر أن ابن القيم قد الحقه — دون أن يصرح بذلك — بربا الجاهلية وجعله ربا جليا مثله . فهو عندما يتكلم عن ربا النسيئة باعتبار أنه هو الربا الجلي ، يقصد كلا من ربا الجاهلية و ربا النسيئة الوارد في الحديث الشريف » (٢) .

(١) المرجع السابق ، ص ٢٤٢ — ٢٤٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٤٢ — ٢٤٣ .

وبعد أن قرر الدكتور السنهوري هذا الاستنتاج ، راح ينتقد التمييز الذي قال به ابن القيم على أساس أن فيه تحكما لا مبرر له ، وذلك لأن ابن القيم — على حد قول الدكتور — « قد الحق ربا النسب ربا الجاهلية ، وجعل للنوعين حكما واحدا مع أن مصدر التحريم مختلف ... ثم هو في الوقت ذاته قد فصل ما بين ربا النسب ربا الفضل ، فجعل الاول جليا والثاني خفيا ، مع أن مصدر التحريم فيهما واحد وهو الحديث الشريف » (١) .

هذا ما يقوله الاستاذ الكبير ... ، ولكن من يقرأ بامعان ما يقوله ابن القيم ، يرى أن هذا الفقيه لم يغفل الكلام عن ربا النوع الثاني من التقسيم الذي وضعه الدكتور السنهوري ، وان كان لم يتكلم في الموضوع بشكل مباشر وانما تعرض له ضمنا من خلال المناقشة . فهو يعتبر تحريم ربا النسب (الذي هو النساء عند ابن القيم) من باب سد الذرائع . فغرى ابن القيم — رحمه الله — بعد أن تكلم في ربا الفضل ، انتقل للكلام عن حكمة ربا النساء بادئا ببيان الحكمة في منع الاصناف الاربعة المطلوبة نساء سواء اتحد الجنس أم اختلف ، فقال :

« ... وسر ذلك — والله اعلم — أنه لو جوز بيع بعضها ببعض نساء ، لم يفعل ذلك أحد الا اذا ربح ، وحينئذ تسمح نفسه ببعضها حالة لطمعه في الربح ، فيعز الطعام على المحتاج ، ويشتد ضرره ، وعامة أهل الارض ليس عندهم دراهم ولا دنائير ، لا سيما أهل العمود (٢) والبوادي — وانما يتناولون الطعام بالطعام ، فكان من رحمة الشارع بهم وحكمته أن يمنعهم من ربا النساء فيها كما منعهم من ربا النساء في الاثم — سان ، اذ لو جوز لهم النساء فيها لدخلها ، « اما أن تقضي واما أن تربى » فيصير الصاع الواحد لو أخذ ققرانا كثيرة ، ففطموا عن النساء ، ثم فطموا عن بيعها متفاضلا يدا بيد » (٣) .

(١) المرجع السابق ، ص ٢٤٤ .

(٢) كناية عن سكان الخيام من البدو .

(٣) ابن القيم ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ١٢٨

وكلام ابن القيم هذا صريح في بيان ما يراه بأن تحريم ربا النساء هو من باب سد الذريعة ، وأنه يكون بهذا — عنده — كرها الفضل من الربا الخفي . وليس عيبا أن تفوت هذه النقطة على أستاذ جيل أهل القانون ، فالنقص من صفات البشر ، وإن غوق كل ذي علم عليم .

فلننظر في تقدير أصل ما يراه ابن القيم ، وهل الربا حقيقة نوعان : محرم لذاته تحريم مقاصد ، ومحرم لغيره سدا للذرائع ؟

٣ — رأينا في أصل ما يراه ابن القيم :

ليس لنا اعتراض على التقسيم الذي رآه ابن القيم في الربا من حيث كونه قد قسمه إلى نوعين هما عند التحقيق يلتقيان بالتقسيم المختار للربا في الديون والبيوع . ولكن وجه الاعتراض الاصيل الذي نراه ، — هو النتيجة التي رتبها ابن القيم على هذا التقسيم الذي ذهب إليه (في الجلي والخفي) من حيث كون الربا الخفي محرما تحريم وسائل لا مقاصد ، وأن هذا الربا المحرم سدا للذريعة يباح للحاجة — كما يباح للخاطب النظر إلى المخطوبة رغم أنها أجنبية عنه — لأن النهي عن النظر للأجنبية وارد على أساس سد الذريعة المفضية إلى الوقوع في الحرام .

والذي نراه — في ضوء ما تبين لنا من البحث في هذه المسألة — أن الربا في البيوع — وأن كان خفيا — إلا أنه ربا أصيل ، وأن تحريمه تحريم مقاصد . فهو ربا لأن النبي صلى الله عليه وسلم سماه ربا — كما ذكر ذلك الأستاذ الشيخ محمد أبو زهره — رحمه الله — (١) ، وكما يستدل عليه — بكل وضوح — من قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي رواه عبادة بن الصامت بقوله : سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ينهى عن بيع الذهب بالذهب والنضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين ، فمن زاد أو ازداد فقد أربى .

(١) محمد أبي زهره ، خاتم النبیین ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ١٧

ومعنى كلمة « أربى » — على ما ذكر النووي في شرح الحديث المذكور — أي فعل الربا (١) .

ماذا أخذنا النوع الاول من ربا البيوع وهو ربا الفضل ، فان الربا فيه بمعنى الزيادة واضح بالبيان الحسابي المجرد . فبيع درهم بالدرهمين أو الدينار بالدينارين فيه زيادة درهم أو دينار — اذا تساوى كل من البدلين في الوزن — وأما اذا كانا مختلفين وزنا فان بيع الخفيف بالاثقل منه ، فيه ايضا زيادة ، وذلك لان الوزن معتبر في القيمة عند المبادلة (٢) .

لذلك كان شرط التساوي بالوزن الذي أشار اليه الرسول الكريم — عليه أفضل الصلاة والسلام — مقصودا به منع هذا الاكل للفرق المعتبر في القيمة بين الطرفين ولو كان ذلك على سبيل البيع (٣) .

وأما النوع الثاني من هذا الربا في نطاق البيوع — وهو ربا النساء — فان الامر فيه يبدو — نسبيا — انه ينطوي على وجه خفاء فاذا كان الدينار من الذهب يباع بعشرة دراهم من الفضة — مثلا — وهذا بيع جائز شرعا نظرا لاختلاف الصنفين المتبادلين ، فلماذا اشترط التقابض فوق ذلك !!

(١) صحيح مسلم بشرح النووي مرجع سابق ، الجزء الحادي عشر ، ص ١٣

(٢) لقد كان اختلاف أوزان العملات التي كانت ترد الى الجزيرة العربية في الجاهلية سببا في جعل العرب الجاهليين يتعاملون بها على أساس الوزن ، فكانوا — كما أورد البلاذري في كتاب النقود — « لا يبايعون هذه العملات الا على انها تبر » .

انظر ذلك في : انستاس الكرمللي ، النقود العربية وعلم النميات (القاهرة : المطبعة المصرية ، ١٩٣٩) ، ص ١٠ .

ونرى — ان في هذا دليلا على أن الامر النبوي الكريم في تباع هذه الاموال ، وزنا بوزن، ومثلا بمثل ما هو الا رد للمسالة الى النظرة والفطرة السليمة التي كان عليها العرب فيما أدركوه بالعقل والفهم المستقيم .

(٣) انظر في ذلك ما رواه أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء » (صحيح مسلم بشرح النووي ، الجزء الحادي عشر ، ص ١١) .

وما المانع أن يدفع الدينار الآن وتقبض الدراهم بعد شهرين ! فهل هناك
حكمة ما وراء هذا المنع ؟

ان الإجابة على ذلك — بحسب ما تبين لنا نتيجة الدراسة — لا
تكون الا بنعم ، خاصة وأن ما كان خافيا وغير متصور في القرون الماضية ،
صار قريبا وواقعا منظورا في أيامنا الحاضرة . وهذا سر من أسرار اعجاز
شريعة الرحمن ، التي يبلى معها الزمان وتبقى فيه سيدة الزمان .

فقد أدى تطور الاسواق والمعاملات النقدية العالمية الى ظهور أنواع
من البيوع بين العملات الرئيسية (كالاسترليني والدولار مثلا) وذلك على
أساس السعر الآجل المستقبل لمدد تختلف حسب الحاجة (الشهر أو شهرين
أو ثلاثة — غالبا) . فصار للعملة الواحدة سعر حاضر للتبادل مع العملات
الأخرى ، ولها أيضا سعر آجل يختلف باختلاف المدة ، وهكذا أصبح من
الممكن أن يتم التعاقد على بيع أو شراء العملات الرئيسية على أساس
السعر الآجل الذي أصبح يعلن عنه في الصحف المالية المتخصصة في بيان
منفصل الى جانب السعر الحاضر تحت عنوان Forward Rates (١) .

وان من يتفحص الاسعار المعلنة للبيع والشراء بين الجنيه الاسترليني
والدولار الأمريكي — على سبيل المثال — يلاحظ أن هناك اختلافا في
الاسعار تبعا لاختلاف موعد التسليم . فالبيع والشراء على أساس السعر
الحاضر قد يختلف — زيادة أو نقصانا — عن البيع والشراء على أساس
السعر الآجل . وترتبط هذه الزيادة أو النقصان في أسعار البيع والشراء
ارتباطا وثيقا بأسعار الفائدة السائدة في كل بلد من البلدين ذوي العلاقة
بالنسبة للعملتين المتبادلتين (٢) .

فالسعر المعلن للبيع والشراء الآجل يشمل في حقيقته بشكل محسوب
فرق الفائدة لصالح أحد الطرفين — البائع أو المشتري — حسب مركز

(١) انظر على سبيل المثال :

— The Financial Times, No. 26859, Saturday , January,
3, 1976.

(٢) راجع التفصيل الفني للمسألة في المبحث الثاني من الفصل الثاني في الباب التالي.

العملة الجاري عليها التعامل . وهذا أمر خفي . ولكنه مع خفائه لا يخرج عن كونه ربا متمازجا مع البيع . وهو لا يعتبر خفيا بالمعنى الذي ذهب اليه ابن القيم من حيث اعتبار هذا اللون من الربا أنه ذريعة للربا الجلي وليس فيه بحد ذاته ربا .

وهكذا فقد جاءت الايام تحمل صك الاقرار على خلود شريعة الرحمن، فما كان خفيا في الماضي ، وما ظل خفيا لقرون وقرون من الزمان ، لم يكن خافيا عن نظرة صاحب البصيرة الذي يقول فيه رب العزة :

« وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ . . »
(الآيتان ٣ ، ٤ من سورة النجم) .

فمن كان يدري ، وهذا الرسول الكريم يقرر في قواعد التعامل على أصناف من الاموال — قبل أربعة عشر قرنا من الزمان — « أن الورق (١) بالذهب ربا الا هاء وهاء والبر بالبر ربا الا هاء وهاء ، والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا الا هاء وهاء » . من كان يدري أن هذه القواعد التي تقبلها البدوي في صحرائه وطبقها على صاع تمر بتمر تعود لتبدو في هذا القرن العشرين وكأنما قد صيغت خصيصا لتنظيم أمر هذه الاسواق المقامرة في لندن ونيويورك وجنيف وفرانكفورت (٢)، ولتكون أمانا

(١) الورق — بكسر الراء — هي الفضة المضروبة دراها .

(٢) كانت خسائر بعض المصارف في أوروبا وأمريكا في عام ١٩٧٤ كبيرة من جراء تقلبات أسعار العملات الأجنبية ، حيث خسرت هذه المصارف مبالغ أدت بأحدها الى الإفلاس ، وكانت هذه الخسائر — حسبما عرف منها بالجنيهاسترلينية — كما يلي : —

— ما يعادل ٨٣ مليون جنيه خسرها بنك هيرستات الألماني وكانت النتيجة إفلاس البنك .

— ما يعادل ٤٥ مليون جنيه خسرها بنك ويستورتنس لاندز بنك في ألمانيا أيضا .

— ما يعادل ٢٣ مليون جنيه خسرها بنك لويديز عن طريق فرعائه في سويسرا

(بنك لوغانو) .

— ما يعادل ٢٢ مليون جنيه خسرها بنك فرانكلين الوطني في أمريكا .

=

الدليل الناطق على أن هذا الإنسان محتاج لهداية الرحمن ، لانه كان وسيبقى جاهلا بفلسفة الحياة ونظامها الرشيد ، وان كان قد توصل بعلمه الى أن يهبط على أرض القمر .

وما يهمننا بيانه بالنتيجة — بالنسبة لموضوع البحث هو أن ربا النساء — شأنه في ذلك شأن ربا الفضل — كلاهما ربا أصيل ، وليس هناك فرق بين ما حرم الله وما نهى عنه الرسول ، فالطاعة لكل واجبة استقلالاً واجتماعاً : (وَمَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) (من الآية رقم ٧٩ من سورة النساء) . وانه ليس لاحد أن يحتج بخفاء وجه الحكمة فيما هو منهى عنه ليرتب على هذا الخفاء حكماً او نتيجة . وان مسألة بيع المصوغ من الذهب أو الفضة بمثله ، كان يمكن حلها ، عن غير هذا الطريق .



وبهذا ينتهي الكلام في هذا الفصل وننتقل الى الفصل التالي لبيان أدلة تحريم الربا في الكتاب والسنة ، والله المستعان .

== ما يعادل ٢٢ مليون جنيه خسرها بنك الاتحاد السويسري .

انظر : تقرير ((مجلة المصارف)) — لبنان ، العدد رقم ١٥٨ ، السنة الثانية عشرة سبتمبر (ايلول) ، ١٩٧٤ ، ص ١٦ — ١٧ .

الفصل الثاني

أدلة تحريم الربا وما تتعلق به

تمهيد :

يستند تحريم الربا — قبل الاجماع المتفق عليه بالنسبة لاصل التحريم — الى أدلة من الكتاب الكريم والسنة النبوية. وتتعلق هذه الادلة بالربا المحرم بمعناه الذي أوضحنا معاله في الفصل الاول من هذا الباب. وبذلك يخرج عن نطاق كلامنا ما ذهب اليه البعض من اطلاق لفظ الربا على كل مبيع محرم (١) .

والآيات القرآنية الواردة بشأن الربا أو الدائرة حوله معروفة ومقطوع بثبوتها — شأنها في ذلك شأن سائر آيات الكتاب الكريم — ، أما الاحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم فانها متعددة : منها ما هو متفق على صحته في الجملة ، ومنها ما فيه نظر بالنسبة لبعض

(١) ذكر ذلك بلفظ عام صاحب نيل الاوطار حيث قال « ... ويطلق الربا على كل مبيع محرم ... » .

انظر : محمد بن علي الشوكاني ، نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار من احاديث سيد الاخبار ، الجزء الخامس ، الطبعة الاخيرة (القاهرة : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٩٧١) ، ص ٢١٣ .

— أما السبكي فقد فصل ذلك بقوله « ... ومن الناس من ذهب الى أن هذه التسمية تطلق على كل بيع محرم ، وأضيف هذا المذهب الى عائشة رضي الله عنها .. » .

انظر : علي بن عبد الكافي السبكي ، تكملة المجموع شرح المذهب ، الجزء العاشر من الكتاب ككل (القاهرة : زكريا علي يوسف ، بدون تاريخ) ، ص ٢١ .

ما هو خارج الصحيحين (١) ، وقد أحصى السبكي في تكملة المجموع اثنين وعشرين حديثاً ، ذكر أنها واردة في ربا الفضل (٢) .

وسنتناول الأدلة الواردة في كتاب الله بادئين بعرض النصوص وبيان المستفاد من معانيها واحكامها ، ثم ننتقل لبيان الربا الذي تتعلق به الايات القرآنية من أجل تحديد شرائط تحقق الربا المحرم بالقرآن .

أما بالنسبة للسنة النبوية فسنفرع الكلام فيها حسب قسمي الربا لظاهر الفارق بينهما ، ثم نبين شرائط تحقق الربا في البيوع — بحسب أنواعه — وكذلك الاموال التي يجري فيها الربا مما هو مذكور في الاحاديث أو مضاف بالاجتهاد ، على الخلاف في العلة المستتبطة في حكم الاصل المقيس عليه .

* * *

المبحث الاول

أدلة التحريم في القرآن الكريم

وردت في القرآن الكريم آيات تتعلق بالربا بمعنىناه المراد بالتحريم في أربعة مواضع — على الخلاف بالنسبة لتفسير بعض الايات في دلالتها على المقصود . وجاءت هذه الايات القرآنية — رغم تباعد اوقات نزولها — وكأنها هي مرتبة على نحو متدرج في معالجة هذه المسألة ، ابتداء بالتلويح والتعريض ثم التحريم والتشديد فيه لدرجة بلغت حد التهديد بالحرب من الله والرسول .

(١) السبكي ، المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ٦٤ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

وقد رأى بعض الدارسين لمسألة الربا في العصر الحديث إبراز هذه النقطة فيما رعاها الشارع الحكيم في علاج هذا المرض الاجتماعي الخطير . وقام الدكتور محمد عبد الله دراز — رحمه الله — بتجلية فكرة التدرج في تحريم الربا على أساس التنظير بين مراحل التحريم فيه ، والمراحل التي تتبعها الشارع الحكيم في تحريم الخمر بالمواضع الأربعة التي عرضت لها الآيات في سور القرآن الكريم (١) .

ورغم أن التدرج والترقي في الأحكام منهج ملحوظ بالنسبة للتشريع الإسلامي ، فإن تحريم الربا جاء على نحو مغاير لتحريم الخمر من حيث أن النهي عن أكله — عندما وجه الخطاب فيه لأهل الإيمان — كان باتاً ونهائياً ، على ما سنبين في موضعه . وهذا مغاير بطبيعة الحال لما كان عليه الأمر بالنسبة للخمر التي كان النهي عن شربها في المرحلة المناظرة ، نهياً جزئياً يتعلق بأوقات وحالات معينة ، هي أوقات الصلاة والقيام لها .

ويبدو أن سر هذه المغايرة — والله أعلم — يرجع إلى أن الربا أبعد أثراً في خطورته بالنسبة للمجتمع . فالخمر رغم أنها آفة اجتماعية خطيرة ، إلا أن أثارها الضارة تصيب من يتعاطاها في المقام الأول ، إذ هو يجني عن نفسه ، ولكنه يضيع في نفس الوقت عقلاً كان من حق الجماعة عليه أن يبقى سليماً . أما الربا فإن ضرره الاجتماعي ليس من المتيسر قصره على من يتعاملون به وحدهم ، بل إن الآثار الضارة ضرراً مباشراً — تصيب المجتمع كله بالشر والبلاء . وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ يقول في الربا عندما يعم بلاؤه — « ... فمن لم يأكله أصابه غباره » (٢) .

فلنبداً مع آيات الكتاب الكريم في المواضع التي تطرقت فيها لهذا الربا الحرام باستعراض النصوص الواردة في تحريم ذلك الشر الوبيل .

(١) محمد عبد الله دراز ، مرجع سابق ، ص ١٥٦ — ١٥٩ .

(٢) جزء من حديث نبوي ذكره العيني في عمدة القاري عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ « يأتي على الناس زمان يأكلون الربا ، فمن لم يأكله أصابه غباره »

(أنظر : بدر الدين العيني ، عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، الجزء الحادي عشر — بيروت : محمد أمين دمج — ص ١٩٩)

الفرع الاول عرض النصوص

جاء التعرض للربا الحرام في القرآن الكريم في أربعة مواضع — كما
اشرنا لذلك — حيث كان أولها في سورة الروم واخرها في سورة البقرة .
وهذه المواضع والايات الواردة منها فيما يتعلق بموضوع البحث هي
التالية :

الموضع الاول : — في سورة الروم —

قال تعالى : « وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّاٍ لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ
فَلَا يَرْبُوَ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ ،
فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ »

(الآية رقم ٣٩)

هذه الآية من سورة الروم — وهي مكية — تعتبر أول آية تعرضت
بالتلويح للربا بأنه لا يربو ولا يزيد عند الله على خلاف الزكاة التي فيها النماء
والمضاعفة . ومن الغريب أن تنزل هذه الآية والنبي صلى الله عليه وسلم
لا يزال في مكة يلتقى الصدود والاعراض من قومه الذين يرفضون مجرد
الايان بما يدعوهم اليه ، ولكنه منهج الله العالم بما يريد .

وقد تعددت أقوال المفسرين في الربا المقصود في هذه الآية . فمنهم من
ذهب الى القول بأن المقصود هنا ليس الربا المحرم ، وإنما هو الاعطاء

== وجاء لفظ الحديث — كما هو في سنن النسائي بشرح السيوطي — بزيادة « من »
قبل كلمة « غباره » اي : « فمن ياكله اصابه من غباره » وقال السندي في الحاشية :
« قلت : هو زماننا هذا ... وفيه معجزة بينة له صلى الله عليه وسلم » (انظر : سنن
النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي ، الطبعة الاولى ، الجزء السابع — مصر : المكتبة
التجارية الكبرى ، ١٩٢٠ — ص ٢١٤) .

الذي لا يتصد به وجه الله ، نحو اهداء الرجل للرجل ليعود له افضل مما اعطى ، او صلة الرجل قرابته — لا لوجه الله بل لكونه غنيا (١) .

وذهب الفخر الرازي الى ان هذه الآية تحمل معنى التحريض بمعنى: « انكم اذا طلب منكم واحد باثنين ترغبون فيه وتؤتوناه وذلك لا يربو — عند الله ... » (٢) .

وقال الالوسي في تفسيره ، بأن الظاهر أن الربا المراد في الآية هو « الزيادة المعروفة في المعاملة التي حرّمها الشارع ... » (٣) . والى هذا يميل رجال الفكر الاسلامي الحديث ، لا سيما وأن هذا التفسير لا يتنافى مع اطلاق نص الآية باعتبار أنه — كما يقول المرحوم سيد قطب — « يشمل جميع الوسائل التي يريد بها اصحابها أن ينمو أموالهم بطريقة ربوية في أي شكل كان » (٤) .

وقد رأى المرحوم دراز في التعرض للربا بهذه الآية وما رمت اليه من ابتفاظ للنفوس الحية ، نظيرا مماثلا لما نزل في الخمر في قوله تعالى :

(١) ابن العربي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١٤٧٩ .

وانظر أيضا :

— الجصاص « مرجع سابق : الجزء الثالث : ص ٣٥٠ (طبعة الاوقاف) .

— الطبري ، مرجع سابق ، الجزء الحادي والعشرين ، ص ٤٥ (طبعة الحلبي) .

— ابن كثير ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٤٣٤ .

(٢) الفخر الرازي ، مرجع سابق ، الجزء السادس ، ص ٥٢٩ (طبعة بولاق)

(٣) شهاب الدين الالوسي البغدادي ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع

المتاني ، الجزء الواحد والعشرين (مصر : ادارة الطباعة الخيرية ، دون تاريخ) ، ص ٤٥ .

(٤) سيد قطب ، في ظلال القرآن ، الجزء الواحد والعشرين ، الطبعة الخامسة

(بيروت : دار التراث العربي ، ١٩٦٧) ، ص ٤٦٠ .

« وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا
وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » .

(الآية رقم ٦٧ من سورة النحل)

فقد اكتفى سبحانه في المسألة بالإيماء ضمنا الى أن ما يتخذ سكرًا
ليس من الرزق الحسن (١) .

واستعمال اللفظ المختار في قوله تعالى « آتيتم » مسويا بين حالتي
الربا والزكاة من الناحية التعبيرية اللفظية يكشف وجها من وجوه الاعجاز
البياني للقرآن الكريم الذي تختار الكلمات فيه بما يتناسب مع المراد .
فالقوم المخاطبون لا يعلمون — حتى الان — أن هذا الكسب محرم وان الله
سوف يأذن فيه بالحرب على من لا يذعن فيه ويسلم بتركه .

فلنتابع تشدد الشارع المتدرج مع مقام المناسبة في كل حال .

الموضع الثاني — في سورة النساء —

قال تعالى : « فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ
طَيِّبَاتٍ أَحَلَّتْ لَهُمْ ، وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ، وَأَخْذِهِمُ
الرَّبَّاءَ وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ ، وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ، وَأَعْتَدْنَا
لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا » .

(الآيتان ١٥٩ — ١٦٠)

وهذه الآية الثانية تتحدث عن اليهود وما فعلوه وما استحقوه جزاء
ذلك . واليهود قد أصبحوا الآن في موقف المواجهة مع المجتمع الاسلامي
الناشئ في المدينة من حول الرسول .

ويلاحظ هنا التدرج في قوة اللفظ المختار للتعبير « وأخذهم » بدلا
من « آتيتهم » في الآية السابقة من سورة الروم . ذلك أن اليهود لديهم علم

(١) محمد عبد الله دراز ، مرجع سابق ، ص ١٥٧ .

بأصل التحريم باعتبارهم أهل كتاب ورغم ذلك فإن النظم القرآني البليغ قد فرق بين « واخذهم الربا » وأكلهم أموال الناس بالباطل » ، فما هو سر هذه التفرقة ؟

الظاهر من الامر — والعلم عند الله — انه سبحانه وتعالى قد راعى حال اليهود مما يظنه بعضهم من لا يعلمون حقيقة ما أنزل على موسى عليه السلام من حل أخذ الربا من غير اليهودي (١) . وذلك بدليل ما يصف حالهم سبحانه وتعالى بقوله عنهم :

« وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيًّا ، وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ » .

(الآية رقم ٧٨ من سورة البقرة)

(١) جاء في التوراة التي بين أيدينا بسفر التثنية — الاصحاح ٢٣/١٩ — ما نصه :
(١٩ — لا تقرض اخاك بربا ، ربا فضة او ربا طعام او ربا شيء مما يقرض بربا ، ٢٠ — للاجنبي تقرض بربا ولكن لاني لا تقرض بربا . .)

وان هذا النص بالعربية الذي قد يوحي بالالتزام ((للاجنبي تقرض بربا . .)) يفهم على نحو آخر بالنسبة لترجمته الانجليزية بما يقربه من مجرد الامكان حيث يقول النص :
“20: Unto a foreigner thou mayest lend upon usury; ..

وترجمة النص الانجليزي تعني — للاجنبي يمكنك ان تقرض بربا . . .

ولو انه أخذت نصوص التوراة مجتمعة لبان بجلاء تحريف هذا النص عن الاصل ، فهناك العديد من الاقوال تمجد من لا يأكل الربا ، منها ما جاء في قول النبي حزقيال — الاصحاح ١٨ / ٨ يصف البار بقوله : ((ولم يعط بالربا ولم يأخذ مرابحة وكف يده عن الجور . . .)) .

ويقول بطرس البستاني في ((كتاب دائرة المعارف)) بهذه المناسبة انه ((... لما بدأ الاسرائيليون يأخذون الربا في الاسر مخالفين ناموسهم بلغ مقداره في الشهر واحدا في المئة شهريا (اي ١٢٪ سنويا) فنهاهم النبي حزقيال بقوله في الاصحاح ١٨ / ٨ . . . ولم يعط بالربا ولم يأخذ مرابحة . . .)) .

انظر : بطرس البستاني ، كتاب دائرة المعارف : المجلد الثامن (بيروت : مطبعة المعارف، كلمة ربا) ، ص ٥١٣ .

وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية :

« وَأَخَذَهُمُ الرَّبُّ وَاقْدُ نُهُوا عَنْهُ ... »

« أي أن الله قد نهاهم عن الربا فتناولوه واخذوه واحتالوا عليه بأنواع من الحيل وصنوف من الشبه » (١) .

واختلف قول القرطبي في الربا المراد بالنهي في هذه الآية ، فقال مرة ان الله سبحانه « لم يرد به الربا الشرعي الذي حكم بتحريمه علينا وانما أراد المال الحرام » (٢) ، ثم عاد في مناسبة ثانية ليقول : « ... واشتمال شرائع الانبياء قبلنا على تحريم الربا مشهور مذكور في كتاب الله تعالى ، كما حكى عن اليهود في قوله تعالى :

« وَأَخَذَهُمُ الرَّبُّ وَاقْدُ نُهُوا عَنْهُ ... » (٣)

أما الطبري فقال في الربا الذي نهى عنه اليهود ما يقربه من ربا الجاهلية حيث اعتبر المراد هو « أخذهم ما أفضلوا على رؤوس أموالهم لفضل تأخير في الاجل بعد محلها ... » (٤) .

(١) ابن كثير ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ٥٨٤

(٢) محمد بن أحمد القرطبي ، الجامع لاحكام القرآن ، الطبعة الثالثة عن طبعة دار الكتب المصرية ، الجزء الثالث (القاهرة : دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، ١٩٦٧) ، ص ٣٤٨ .

(٣) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ٣٦٦ .

(٤) الطبري ، مرجع سابق ، الجزء التاسع ، ص ٣٩١ .

وانظر أيضا بنفس المعنى : الطبرسي ، مجمع البيان تفسير القرآن ، الجزء السادس (بيروت : دار مكتبة الحياة ، ١٩٦١) ، ص ٢٨٨

— الاوسى ، مرجع سابق ، الجزء السادس ، ص ١٤ .

والذي نراه أنه ما دام الامر متعلقا بشريعة السماء ، فان أمر السماء واحد ، وأن الربا الذي حرم على اليهود ، هو نفسه الربا الذي حرم على اهل الاسلام ، والشرائع يصدق بعضها بعضا ، اذ كل في الاصل من عند الله (١) .

أما بالنسبة للتدرج فقد نظر المرحوم دراز بين هذه الآية من سورة النساء وبين قوله تعالى بشأن الخمر :

« يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ، قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا » .
(الآية ٢١٩ من سورة البقرة)

باعتبار ان الامر هنا أيضا تعريض لا تصريح مما جعل النفوس تستشرف ورود النهي الصريح (٢) .

فلننظر كيف كان الخطاب شديدا للامة التي اختارها الله لتكون خير أمة اخرجت للناس ، اذا حملت الامانة التي شرفها الله بالتكليف لحملها بعدما حلف اليهود وبدلوا ما أنزل الله .

(١) وما يستدل به أيضا على تحريم الربا على اليهود علاوة على ما ورد في القرآن الكريم ، هو ما أورده الترمذي عن اليهوديين اللذين جاءا ليسالا النبي صلى الله عليه وسلم عن قول الله تعالى ، ولقد اتينا موسى تسع آيات بينات ... (الآية رقم ١٠١ من سورة الاسراء) . فقال لهما الرسول الكريم في الآيات المقصودة بانها الاشياء المحرمة على اليهود والتي منها قال عليه الصلاة والسلام : « ... ولا تأكلوا الربا ... » وهو حديث قال فيه الترمذي انه حسن صحيح .

انظر ذلك في : ابن العربي ، عارضه الاحرزي بشرح صحيح الترمذي ، الجزء الحادي عشر (بيروت : دار العلم للجميع بدون تاريخ) ، ص ٣٠١ — ٣٠٢

(٢) محمد عبد الله دراز ، مرجع سابق ، ص ١٥٧ .

الموضع الثالث : في سورة آل عمران :

قال تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ، وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ » (الآية رقم ١٣٠) .

ان أول ما يلاحظ في هذه الآية — التي كانت أول آية نزلت في تحريم الربا (١) ، بالنسبة لامة الاسلام — هو تدرج الشدة في اللفظ المختار للتعبير ، حيث بلغ الغاية القصوى باستعمال كلمة « تأكلوا » . ومن يقرن وقع هذه الكلمة على النفوس — بالنسبة للعرب الذين كانوا يأنفون من أن يوصف أحدهم بأنه أكل — يدرك تماما قوة الزجر المقصودة في هذا الخطاب الموجه للمكلفين . واذا كان العرب في جاهليتهم يعلمون أن الربا كسب خبيث ، فماذا يكون حالهم عندما يقال لهم « لا تأكلوا الربا » الذي أصبح الى جانب خبثه محرما ؟ ان هذا الاعجاز في فن الخطاب لا يكون الا من خالق النفوس العليم بالطبائع وما تحوي الصدور .

ويتفق المفسرون في الجملة على أن الوصف « أضعافا مضاعفة » ليس لتقييد النهي بل لبيان ما كانوا عليه من العادة في الربا (٢) ، وذلك باعتبار أن هذا الامر في الاضعاف المضاعفة ما هو الا — كما يقول المرحوم سيد قطب — وصف لوائح وليس شرطا يتعلق به الحكم (٣) ، حيث يقول بعد ذلك — رحمه الله — معقبا :

« ... فاذا انتهينا من تقرير المبدأ فرغنا لهذا الوصف لنقول انه في الحقيقة ليس وصفا تاريخيا فقط للعمليات الربوية التي كانت واقعة في الجزيرة والتي قصد اليها النهي هنا بالذات ، انما هو وصف ملازم للنظام

(١) محمد رشيد رضا ، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار ، الجزء الثالث ، الطبعة الرابعة (القاهرة : مكتبة القاهرة ، ١٩٦٠) ، ص ١١٤ .

(٢) محمد بن علي الشوكاني ، فتح التقدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم النفس ، الجزء الاول ، (غير معلوم) ، ص ٣٨١ .

(٣) سيد قطب ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٧٤ .

الربوي المقيت أيا كان سعر الفائدة . ان النظام الربوي يحقق بطبيعته دائما هذا الوصف ، فليس هو مقصورا على العمليات التي كانت متبعة في جزيرة العرب ، وانما هو وصف ملازم للنظام في كل زمان ومكان » (١) .

وهذا الذي يقوله المرحوم سيد قطب بفهمه وحسه السليم يعرفه ويراه يوميا أي موظف من موظفي المصارف ، اذا شاء أن يمسك كشف الحساب الجاري المدين لاي عميل من عملاء البنك ليرى قيود الفائدة الشهرية وهي تتضاعف شهرا بعد شهر من يناير حتى ديسمبر من كل عام ، اذ الاضعاف في الآية وصف للربا — على ما يرى المفسر (الجلال) — كما ذكر صاحب تفسير المنار نقلا عن الشيخ محمد عبده (٢) . فليس شرط الربا أن يتضاعف رأس المال فتصبح المائة غيه مائتين ، وانما الربا (الذي هو الزيادة) يتضاعف بالتكرار . وقد سمعنا من زملاء لنا أن بعض الموظفين — في بلدنا الاردن — استدانوا بالربا على أساس دفع خمسة قروش عن كل دينار شهريا . وهذا يعني ٦٠٪ سنويا . فهل لا يكون ذلك ربا لانه لم يبلغ رأس المال ؟

ونرى أن نقف مع هذه الآية لايضاح بعض المسائل المتعلقة بها من حيث وقت النزول ومناسبته ، ثم الحكم المستفاد منها في الجملة .

أما وقت نزول الآية ، فان سياق الاحداث يشير الى أنها نزلت في اعتاب معركة أحد . وقد أورد الفخر الرازي احتمال كون الكلام في الآية لا تعلق له بما قبلها . ثم نقل ما قاله القفال — رحمه الله — من احتمال « أن يكون ذلك متصلا بما تقدم من جهة أن المشركين انما انفقوا على تلك العساكر أموالا جمعوها بسبب الربا . فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العساكر فيتمكنون من الانتقام منهم . . . » (٣) ، وذلك بالنسبة لما أصابهم في أحد .

(١) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

(٢) محمد رشيد رضا ، تفسير القرآن الحكيم ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٣١ .

(٣) الفخر الرازي ، مرجع سابق ، الجزء التاسع ، ص ٢ .

وقد أورد ابن هشام في السيرة النبوية ذكر ما أنزل الله في أحد من القرآن — حسبما نقل عن الرواة — فقال : « ... فكان مما أنزل الله تبارك وتعالى في يوم أحد من القرآن ستون آية من آل عمران فيها صفة ما كان في يومهم ذلك ، ومعاتبه من عاتب منهم . يقول الله تبارك وتعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم : وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ ... » (١)
(الآية ١٢١ وما بعدها)

ومعلوم أن معركة أحد كانت في السنة الثالثة للهجرة . وإذا كان الواقع كذلك ، فمما لا شك فيه أن ما ذكره الطبري في تفسيره نقلا عن عطاء أن الآية نزلت في ثقيف التي كانت تداين في بني المغيرة (٢) يكون غير مطابق تاريخيا لواقع الحال ، لأن إسلام ثقيف كان في السنة التاسعة للهجرة — أي بعد نزول هذه الآية بست سنين — ، والخطاب في الآية موجه لأهل الإيمان لقوله تعالى :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً » .

وعلى ذلك فإن نزول هذه الآية جاء في معرض إجراء عملية المراجعة الشاملة في أسباب الهزيمة التي لحقت بالمسلمين يوم أحد . وكما تقوم الأمم الحية بإعادة تقييم المواقف بعد الصدمة ، كذلك كان الأمر بالنسبة للجماعة المسلمة التي ترعاها عناية الله . فجاءت الآيات تستعيد ذكرى معركة بدر التي كان النصر فيها معجزة من السماء ، لتعرج منها على ما يتطلبه البناء والاعداد الداخلي للمجتمع ، فجاء الأمر بالنهاي عن أكل الربا والأمر بالطاعة لله والرسول والدعوة للاتفاق في السراء والضراء (٣) .

(١) ابن هشام مرجع سابق ، القسم الثاني ، ص ١٠٦ .

(٢) الطبري ، مرجع سابق ، الجزء السابع ، ص ٢٠٤ .

(٣) سيد قطب ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٥٠ .

فالإلمة اذن في ردها للعدوان يجب أن لا تنسى ما يتطلبه الأمر فـي
الداخل من رفع لأسباب التظالم بين أعضاء هذه الأسرة الواحدة ، اذ أن
وراء كل هزيمة عسكرية هناك أسباب وعوامل اجتماعية جديرة بالمراجعة
والمعالجة .

أما الحكم المستفاد من الآية فهو التحريم الكامل للربا بحسب ما كان
يعرفه المخاطبون ويفهمونه من الكلمة بكل ما كان متعارفا عليه من أشكال
الربا وصوره في التضعيف بالسن والاجل والعائد الشهري . (١)

وان دليلنا على هذا هو أن تطبيق هذا التحريم قد ابتدأ منذ ذاك
الوقت المبكر ودون أن يسأل سائل عن المقصود بالربا أو حد الاضعاف
المضاعفة فيه .

وفي هذه الآية من سورة آل عمران نرى أن خط القول بالتدرج في
مسألة تحريم الربا يقف عند هذا الحد ، وذلك باعتبار أن الأمر قد وصل
غايته بتقرير التحريم الشامل للربا الذي كان يعرفه المخاطبون . ونخالف
الدكتور المرحوم دراز فيما ذهب اليه بقوله ان النهي في هذه الآية « لم يكن
الا نهيا جزئيا عن الربا الفاحش : الربا الذي يتزايد حتى يصير اضعافا
مضاعفة ... » (٢) .

فهذا القول غير مسلم ، لان العرب لم يكن لديهم ربا يسمونه فاحشا
وربا غير فاحش — كما هو الحال في أيامنا — حيث يميز القاتون بين الفائدة
المعترف بها والفائدة الربوية الزائدة عن الحد المسموح بتقاضيه . ويرد
المرحوم الشيخ محمود شلتوت على من قال بأن القرآن انما حرم بهذه الآية

(١) المقصود بعبارة « التضعيف في السن » هو الإشارة الى ما كان العرب يتعاملون
به في جاهليتهم من الربا عن طريق اقراض المدين بعمرا عمره سنتان ليرد بدله في العام القابل
بعمرا عمره ثلاث سنين ، أما التضعيف بالاجل فهو زيادة مقدار النفود المقرضة لتصبح المائة
بائتين ، وأما العائد الشهري فهو يكون بطريق تقاضي الدائن مقدارا معينا من المال كل شهر
ويكون رأس المال باقيا .

(٢) محمد عبد الله دراز ، مرجع سابق ، ص ٢٥٧ .

الربا الفاحش بقوله « ... » وهذا قول باطل ، فان الله سبحانه وتعالى أتى بقوله — أضعافا مضاعفة — توبيخا لهم على ما كانوا يفعلون وإبرازا لفعلهم السيئ وتشهيرا به . وقد جاء مثل هذا الأسلوب في قوله تعالى « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا » ، فليس الغرض أن يحرم عليهم إكراه الفتيات على البغاء في حالة أرادتهن التحصن ، وأن يبيحه لهم إذا لم يردن التحصن ، ولكنه يبشع ما يفعلونه ويشهر به ... فكذاك الامر في آية الربا ... » (١) .

ومن هنا غاننا نخالف أيضا الدكتور دراز — رحمه الله — فيما ذهب اليه في تنظيره هذه الآية الواردة في تحريم الربا بالآية الواردة بشأن الخمر في قوله تعالى :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ »

(الآية رقم ٤٢ من سورة النساء) .

ذلك أن النهي في الآية كان محددا بوقت الاقبال على الصلاة ولم يكن المسلمون منهيين عن الخمر في غير وقت الصلاة .

أما الربا المنهي عنه في الآية من سورة آل عمران ، فلم يكن محرما في حال ومباحا في حال ، ولم يكن هناك ربا — مما كان يتعامل به العرب — ظل مسموحا به لانه ليس مضاعفا وربا منعوا منه لانه مضاعف .

نقول هذا الكلام ونذكر معه أن صورة المضاعفة في الربا لم تكن كما تتضمنها بعض الروايات في أن تصبح المائة مائتين فحسب ، بل كانت تشمل أيضا المضاعفة في أسنان الأبل المقرضة . فقد نقل الطبري في ذلك أن الربا في الجاهلية كان في التضعيف وفي السن ، فإذا حل الأجل ولم يجد قضاء حوله الى السن التي فوق ذلك « ... » ان كانت ابنة مخاض (ما دخل في السنة الثانية) يجعلها ابنة لبون (ما أتى عليه سنتان ودخل في الثالثة)

(١) محمود شلتوت ، تفسير القرآن الكريم ((الأجزاء العشرة الاولى)) ، الطبعة السادسة (القاهرة : دار الشرق ، ١٩٧٤) ، ص ١٥٠ — ١٥١ .

في السنة الثانية ، ثم حقه (البعير اذا استكمل السنة الثالثة ودخل
الرابعة) ثم جذعة (ما استكمل أربعة أعوام ودخل في الخامسة) ...
ثم هكذا الى فوق ... » (١) .

ومن هذا التدرج في سن الابل نلمس أن المضاعفة ليست في المثلية
بأن تصبح المائة حتما مائتين ، لان ما كان سنه من الابل اربع سنين
لا يساوي — عادة — الواحد فيه اثنان من سن الثلاث سنوات بل يزيد
عنه شيئا ، كما نعلم من اثمان الاغنام عندنا في هذه الايام ، حيث أن لكل
سن ثمن يتدرج الى الاعلى قليلا من ١٢ جنيها الى ١٥ مثلا للشاة بين سن
السننتين والثلاث .

غير أن ربا النسبة المئوية — وان لم يكن العرب يعرفونه في تعاملهم
الشائع فانه لم يكن غريبا عن مسموعاتهم . وكيف يكون غريبا عليهم
ومن حواليلهم اليهود الذين عرفوا الربا النسبي منذ عهدهم بالسبي البابلي .
فقد جاء في سفر نحemia بالاصحاح ١١/٥ ما نصه : « ردوا لهم هذا اليوم
حقولهم وكرومهم وزيتونهم وبيوتهم والجزء من مئة الفضة والقمح والخمر
والزيت الذي تأخذونه منهم ربا ... » . ويسمى هذا النوع المشروط على
سعر مؤوي أو نسبة مئوية معروفة ومحددة بين المتعاملين — عند اليهود
— ربا « قصوصا » ، (وهي كلمة عبرية يقصد بها الربا المشروط على
سعر مؤوي أو نسبة مئوية محددة) (٢) .

وبهذا يمكن الوقوف بجلاء على المقصود بالتحريم في هذه الآية بأنه
يشمل كل اشكال الربا ، سواء كان مائة بمائتين ، أو بعيرا سنه سنتان
ببعير سنه ثلاث أو بنسبة مئوية مهما قلت أو كثرت . وليس من حق أحد
يتقي الله في هذا الدين ، أن يتواري — كما يقول المرحوم سيد قطب —

(١) الطبري ، مرجع سابق ، الجزء السابع ، ص ٢٠٥ .

(٢) السيد محمد عاشور ، الربا عند اليهود ، تقديم الدكتور حسن ظاها استاذ
الدراسات العبرية بجامعة الاسكندرية (القاهرة : دار الاتحاد العربي للطباعة ، ١٩٧٢)
ص ٣٩ .

خلف هذا النص للقول بأن المحرم هو الاضعاف المضاعفة ، « أما الاربعة في المائة أو الخمسة في المائة والسبعة والتسعة فليست اضعافا مضاعفة وليست داخلة في نطاق التحريم » (١) .

ويؤيد هذا الاطلاق في التحريم ما جاءت به الآيات الكريمة في سورة البقرة بعد ذلك (٢) بتقرير حق الدائن في رأس ماله فقط دون زيادة أبدا .

فالى الموضع الرابع من مواضع التحريم لنرى هذه الآيات الشديدة المصحوبة بالتهديد والوعيد لمن خالف أمر الله بالتحريم .

الموضع الرابع — في سورة البقرة —

قال تعالى : « الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ، وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ، فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ * إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ

(١) سيد قطب ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٧٤ .

(٢) ذكر المفسر الطبرسي ما يستفاد منه أن الآية من سورة آل عمران معسادة تأكيدا للنهي عن هذا الضرب من الربا الذي يجري على الاضعاف المضاعفة (انظر: الطبرسي ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٩٦) .

ونقول — أما القول بالاعادة فغير وارد لأن وقت نزول الآية من سورة آل عمران ثابت تقريبا أنه كان في أعقاب معركة أحد في السنة الثالثة للهجرة أما آيات البقرة فنزلت بعد ذلك بكثير على ما سنبين .

وأما أن المقصود بالآية هو النهي عن هذا الضرب من الربا الذي يجري على الاضعاف المضاعفة فيكفي في الرد عليه ما أوضحنا عن المقصود بالربا المحرم في هذه الآية .

وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ
وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا
فَأَذْنُوا بَِجْرِبِ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ، وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ
أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ * وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ
إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ »

(الآيات ٢٧٥ — ٢٨٠) .

بهذا البيان الشامل الزاجر الذي جاء في هذه الآيات الكريمة — من
سورة البقرة ، والتي كانت من آخر آيات الاحكام نزولا (١) — ان لم تكن
من آخر ما نزل في القرآن (٢) — تأكدت حرمة الربا بشكل واضح جلي ،
ليس فيه وصف يلابس الابهام او سبيل تستطيع ان تنفذ منه نزعات
الاهواء في توهين الاحكام .

وتبدأ الآيات بالتقرير — بعد ان علمت حرمة الربا بنزول الآية
المحرمة في سورة آل عمران — بأن « الذين يأكلون الربا » حالهم كذا
ومصير رباهم كذا . ولو انا قرنا بين هذا المطلع في سورة البقرة والآية
الواردة في الربا من سورة آل عمران لكانت الايات مع بعضها — ولله المثل
الاعلى — كفقرتين في مادة قانونية واحدة ، تبين الاولى منهما ما هو محظور
وتقرر الثانية النتيجة والجزاء كما يتبين فيما يلي :

١ — « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ،
وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ » .

(١) تفسير المنار ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٢٣ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ١٠٥ .

٢ - « الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ » .

وقد قيل في مسألة قيام آكلي الربا — كما يقوم الممسوس — ان المراد هو القيام من القبر ، وان هذا هو وصف لحال أكلة الربا يوم القيامة (١) . وعلى هذا أكثر المفسرين (٢) ، وقيل أيضا — على ما نقل القرطبي عن ابن عطية مع تضعيفه هذا التأويل — ان المراد هو وصف حال المرابي في الدنيا ، وذلك باعتبار أن الفاظ الآية « تحتل تشبيهه حال القائم بحرص وجشع الى تجارة الدنيا بقيام المجنون ، لان الطمع والرغبة تستفزه حتى تضطرب أعضاؤه . . . » (٣) ، وايد صاحب تفسير المنار ما ذهب اليه ابن عطية حيث قال بأن الروايات المنقولة لصرف المعنى المراد للقيام في الآخرة مشكوك في سلامتها (٤) .

ومهما يكن من أمر بالنسبة للمراد بالقيام المتخبط فيه ، فان الجمع بين الاتجاهين ممكن ، حيث لا تنافي بين اجتماع الصورتين . ذلك أن من يخرج عن أمر الله ، فانه شقي في حياته الدنيا — حيث لا راحة ولا اطمئنان — بهذا الجو المحوم الذي يعيش فيه متخبطا كالمجنون . وهو كذلك شقي في الآخرة يوم يقوم الناس ويبعث من في القبور . فحال الشقي هو كما يصفه رب العزة :

(١) الطبري ، مرجع سابق ، الجزء السادس ، ص ٩ .

وانظر أيضا :

— الطبرسي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٣٥٩ .

— ابن كثير ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ٣٢٦ .

(٢) الرازي ، مرجع سابق ، الجزء السابع ، ص ٩٤ .

(٣) القرطبي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٣٥٤ .

(٤) تفسير المنار ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٩٤ .

« وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى ، فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا »
(الآية رقم ٧٢ من سورة الاسراء)

ويقول سبحانه : « وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً
ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ، قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى
وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ، قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا وَكَذَلِكَ
الْيَوْمَ تُنْسَى » .

(الآيات ١٢٤ — ١٢٦ من سورة طه)

وان واقع حال هذا العالم الفارق في الربا — في هذه الايام —
لأصدق شاهد على قيام الناس فيه متخبطين ، ومن زار مدينة لنسدن
ونيويورك ، رأى صورة التخبط المتحركة في مجتمع يعيش افراده وكأنما هم
مطاردون في سباق مع الحياة .

ثم رد الله سبحانه على من قلب الحال فاختلط عليه تفكيره حتى جعل
الربا هو الاصل ليقيس عليه البيع . وذلك لان الله العالم بحقائق الامور
وغاية الحياة يقرر لعباده وهم خلقه — كما يقول ابن كثير — ما ينفعهم ،
« فيبيحه لهم ، وما يضرهم فينهاهم عنه » (١) . وعليه فان من فهم الامر
وارعوى فان امر ما مضى الى الله ، ومن عاد لهذه المخالفة ، فالنار هو
من أصحابها جزاء العناد والمكابرة .

ويقول سبحانه وتعالى — بعد ذلك — « يحق الله الربا » ، ومعنى
يمحقه انه يذهب ببركته أو انه يهلك المال الذي يداخله الربا (٢) ، وقد قيل
ان هذا المحق يكون في الدنيا ، وقيل انه يكون في الآخرة . والامران —
م سواء كان المحق في الدنيا أو الآخرة — ليسا متنافيين . فمن حبط عمله هنا

(١) ابن كثير ، مرجع سابق ، الجزء الاول ص ٢٢٧ .

(٢) تفسير المنار ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٩٩ .

حبط عمله أيضا هناك . وليس المراد الفرد بذاته ، فانه قد يموت آكل الربا وماله قائم ، ولكن المراد العاقبة بالنسبة لما يلقاه المرابي من جزاء الخلود في النار ، وما قد يؤول اليه مصير ماله بالاتلاف والتبديد على أيدي الورثة المضيعين . والاهم من ذلك هو واقع حال المجتمع كله — اذا فشا فيه الربا حتى جاوز حد السلامة — حيث يأتي المحق العام الذي لا يختص بالظالمين وحدهم من أكلة الربا وغيرهم من المسخرين لخدمة هذا البلاء العظيم .

ولو أن الدارسين الاجتماعيين تتبعوا أسباب الحروب الديمويصة بشكلها العالمي ، واحصوا ضحايا الاضطرابات والثورات الاجتماعية منذ أن استشرى الربا في الحياة العامة للمجتمعات الحديثة ، لتمثل لهم الواقع الاليم ، وتحققوا بالارقام وبيانات الاحصاء عن معنى المحقق الذي بينه منزل القرآن العظيم .

وتعود الآيات لتذكر المؤمنين بتقوى الله ، وترك ما بقي من الربا من زمن الجاهلية . وفي هذا يقول ابن عباس وعكرمة والضحاك — على ما نقله المفسر ابن الجوزي — « انما قال (الله تعالى) ما بقي من الربا ، لان كل ربا كان قد ترك فلم يبق الا ربا ثقيف » (١) ، ومعلوم — تاريخيا — أن ثقبفا قد اسلموا في رمضان من السنة التاسعة للهجرة — على ما سنبنين في موضعه — لما في ذلك من دلالة على بعض الاحكام .

فاذا لم تحصل الاستجابة للامر بترك الربا — حتى بالنسبة لما بقي منه — فهي الحرب من الله والرسول . واذا كان هذا التهديد قد وقع فعلا في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم — كما تذكر الروايات التي نقلها بعض المفسرين (٢) — فان التهديد لا زال قائما في كل مجتمع يفسو

(١) جمال الدين عبد الرحمن بن محمد الجوزي ، زاد المسير في علم التفسير ، الجزء الاول ، الطبعة الاولى (دمشق : المكتب الاسلامي للطباعة والنشر ، ١٩٦٤) ، ص ٣٣٢ .

(٢) الالوسي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٥٣ .

وانظر ايضا : تفسير أبي السعود ، المسمى ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم ، الجزء الاول (مصر : مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح واولاده ، دون تاريخ) ، ص ٢٠٢

فيه الربا حتى يطفح الكيل ، فيأتي الوعيد ، وتكون الحرب من الله على أيدي العباد حيث يذهب المطيع مع العصي والمظلوم مع الظالم (١) .

وأخيرا يأتي البيان الوافي الذي يصدع وجوه المكابرين والمتصدين ، فيقرر الحق سبحانه وتعالى أنه ليس لمن أعطى بالربا في الجاهلية —————
الا رأس ماله ، فلا ظلم للمدين ولا ظلم للدائن ، فان كان المدين معسرا فالدائن مخير بين الانتظار أو التصديق الذي هو خير لمن كان على علم بعاقبة الأمور .



هذه هي الصورة العامة للآيات التي اختتم بها أمر الربا في سورة البقرة — والتي يتبين منها أن الموضوع الذي تعالجه لم يكن ابتداء تحريم أو حسما لوجه كان لا زال قائما في التعامل ، بل هي تؤكد ما سبق الثول فيه بالتحريم وتبين عواقب الخروج ونتائجه في الدنيا والاخرة . فلننظر

(١) كانت الصحافة تطالعنا يوميا تقريبا خلال النصف الثاني من عام ١٩٧٥ بإنباء الاشتباكات المسلحة في لبنان التي احتدت حتى صارت بمثابة حرب أهلية . وقد رأينا ونحن نكتب هذا الكلام أن حال لبنان — بلد التسعين مصرفا ومركز رأس المال العربي المكديسا — ما هو الا صورة حية للحروب التي أذن الله بها أكلي الربا . فهذا البلد الجميل — فيما كان — انقلب أهله شيعة متقاتلين ، يخربون بيوتهم بأيديهم ويقولون هي فتنة بين مسلمين ومسيحيين ، مفترين على الله ، وما هو الا التناقض الاجتماعي بين ظالمين (من المسلمين والمسيحيين) ومظلومين (من الفئتين أيضا) حيث المال للقلة بلا حساب بينما الكثرة تجري وراء اللقمة في وسط الزحام . وللعظة فاننا نقول بأن كل بلد من بلادنا معرض للوقوع فيما وقع فيه لبنان المحترق — هذه الايام — وان لم يكن الانشقاق الطائفي قائما ، فان التمزق لن يعدم أن يجد له عنوانا آخر في يمين ويسار أو شمال وجنوب .

وانه اذا كانت اثار بلاء التعامل بالربا لم تظهر بعد — في هذا البلد أو ذلك — فهي المرحلة التي تسبق الوقوع في المحذور — تماما كما يحس شارب الخمر بالنشوة والقدرة على الاحتفاظ بتوازنه في الكأس الاول والثاني من الشراب ، حتى اذا جاوز الحد دارت به الارض فهو بهذي ولا يدرى . فانظروا وانعظوا يا اخوة الدار ورفاق الطريق في معبر الحياة القصير .

فيما قيل عن مناسبة نزول هذه الآيات والظروف التي كانت تحيط بعهد
النزول .

يذكر المفسرون في مناسبة نزول هذه الآيات من سورة البقرة ،
روايات مختلفة بينها (بالنسبة لكثرها) أمر مشترك هو أنها نزلت في
ثقيف ، أما على أساس أن لها ديونا بالربا فهي تطلبها ، أو أنها مدينة
مطلوبة بديون من الربا فهي مطالبة بها (١) . والحال الاول هو الاقرب
لمجرى الاحداث — على ما سيتضح من الكلام — باعتبار أن من يسأل عن
أمر الربا ويطلب أن لا يسري عليه التحريم يكون هو الدائن المستفيد —
غالبا — والا كان مرحبا بالتحريم لو كان مدينا بالربا .

والامر الثابت تاريخيا — على ما في كتب السيرة وغيرها من المؤلفات
— هو أن ثقيفا قد أسلموا صلحا ، وأن ذلك الصلح قد جرى في رمضان من
السنة التاسعة للهجرة (٢) .

يقول القاسم بن سلام في كتابه « الاموال » — بعد استعراضه
لكتاب الصلح الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ثقيف ، وهو
الكتاب الذي كتب بعد أن رضي الوفد المفاوض بالاسلام — أن الرسول
عليه الصلاة والسلام لم يجعل لهم (أي ثقيف) فيما اعطاهم تحليل الربا ،
ويقول (ابن سلام) بعد ذلك ، بأن هذا المنع من الربا إنما هو فيما كان
أصله في الجاهلية ، « فهو اذا كان ابتداءؤه في الاسلام اشد تحريما وأحرى
أن لا يجوز » (٣) .

(١) أورد الطبري في تفسيره روايتين تدل احدهما على أن ثقيفا كانت مدينة والثانية كانت
فيها دائنة ، والمواقع في الثانية أقرب قبولا وانسجاها مع سياق الاحداث .

أنظر الروايتين في : الطبري ، مرجع سابق ، الجزء السادس ، ص ٢٢ — ٢٣ .

وأنظر ايضا : الطبرسي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٣٦٥ — ٣٦٦ .

(٢) ابن هشام ، مرجع سابق ، القسم الثاني ، ص ٥٢٧ .

(٣) القاسم بن سلام ، كتاب الاموال ، الطبعة الاولى (مصر : مكتبة الكليات الازهرية ،

١٩٦٨) ، ص ٢٨١ .

وان ما يعنينا من ذلك كله في قدوم وفد ثقيف وسؤالهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يدع لهم الربا ، هو ما يدل عليه الحال من أن آيات الربا من سورة البقرة لم تكن قد نزلت حتى رمضان من السنة التاسعة للهجرة . ويعضد هذه الدلالة الرواية التي اقتصر عليها القرطبي في سبب نزول هذه الآيات (١) وذكرها معه — الى جانب روايات غيرها — عدد من المفسرين (٢) . وهي رواية تساندها الاحداث التاريخية ويؤيدها تسلسل الوقائع .

يقول أبو جعفر « محمد بن جرير الطبري » في هذه الرواية — حسبما نقل في ذلك عن حدثه — : « كانت ثقيف قد صالحت النبي صلى الله عليه وسلم على أن ما لهم من ربا على الناس وما كان للناس عليهم من ربا ، فهو موضوع . فلما كان الفتح استعمل عتاب بن أسيد على مكة ، وكانت بنو عمرو بن عمير بن عوف يأخذون الربا من بني المغيرة ، وكانت بنو المغيرة يربون لهم في الجاهلية ، فجاء الاسلام ولهم عليهم مال كثير . فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم ، فأبى بنو المغيرة أن يعطوهم (الربا) في الاسلام ورفعوا ذلك الى عتاب بن أسيد . فكتب عتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين ، فان لم تفعلوا فآذنوا بحرب من الله ورسوله . . . (الى) . . . ولا تظلمون — فكتب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عتاب وقال : — ان رضوا ، والا فآذنهم بحرب » . (٣) .

والوقائع التاريخية تؤيد هذه الرواية — كما تؤيدها ايضا الظروف المحيطة بالقضية . ذلك أن ثقيفا بعد أن فتحت مكة في رمضان من سنة ثمان للهجرة ظلوا محاصرين في الطائف حيث هاجمهم المسلمون بقيادة

(١) القرطبي : مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٣٦٣ .

(٢) الطبري ، مرجع سابق ، الجزء السادس ، ص ٢٣ .

وانظر ايضا ، الطبرسي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٣٦٥ — ٣٦٦ .

(٣) الطبري ، مرجع سابق ، الجزء السادس ، ص ٢٣ .

الرسول صلى الله عليه وسلم متعقبين فلول هوازن . فلما امتنعــــــــــــــــت حصون الطائف عن الفتح وكانت الاشهر الحرم قد اقتريت ترك النبي عليه الصلاة والسلام والمسلمون الطائف وعادوا الى المدينة (١). وتضايقت ثقيف من الحصار فصاروا لا يؤمن لهم سرب ولا يخرج منهم أحد الا اقتطع، فائثمروا فيما بينهم وبعثوا وغدا الى المدينة يفاوض الرسول صلى الله عليه وسلم على الاسلام (٢) . وكان ذلك في رمضان في السنة التاسعة للهجرة (٣) .

ويؤخذ من هذا ان اهل الطائف لم يلتقوا في سنة ثمان للهجرة مع قريش في موسم الحج . لان مكة كانت خاضعة لحكم الاسلام فلا تجرؤ ثقيف على دخولها وهي في حالة حرب وتحت الحصار ، وان اللقاء بين ثقيف وقريش قد تم في الموسم التالي سنة تسع للهجرة او قبل ذلك من رمضان حتى ذي الحجة من نفس العام بعد الصلح .

فلما حصل اللقاء ، طالب الدائنون من ثقيف مدينيهم من قريش بما كان لهم من ربا ، فامتنع المدينون الذين فهموا الاسلام وعرفوا احكامه ، حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم قد ترك فيهم معاذ بن جبل ليفقههم في الدين (٤) ، فكانت اللجاجة من ثقيف وهم قريبو عهد بالاسلام، واغلب الظن انهم — هم — القائلون فيما حكاه القرآن الكريم « انما البيع مثل الربا » . وجاء الامر الحاسم بترك ما بقي من الربا ، حيث كان الربا كله قد ترك فلم يبق الا ربا ثقيف — كما بينا ما نقله ابن الجوزي عن ابن عباس في ذلك .

ومن هنا يفهم الربط القرآني الحكيم بين الازعان للامر بترك الربا او الايذان بالحرب من الله والرسول . فالقضية هي قضية ثقيف التي

(١) محمد أبي زهره ، خاتم النبيين، مرجع سابق ، الجزء الثالث، ص ٢٢١—٢٢٢ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ٢٩٣ .

(٣) ابن هشام ، مرجع سابق ، القسم الثاني ، ص ٥٣٧ .

(٤) المرجع السابق ، نفس القسم ، ص ٥٥٠ .

أسلمت بصك صلح مكتوب وفيه شروط ، وليست قضية مكة التي فتحت تسليماً . وإذا كانت المسألة كذلك ، فإن نقض الشروط من جانب تقابل من الجانب الآخر بإعطاء الإنذار اللازم . وقد فهم المخاطبون من ثقیف معنى الإنذار الذي جاءهم به كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا عند ذلك :

— لا يد لنا بحرب الله ورسوله — (١) .

* * *

هذه هي المواضع التي تعرض فيها القرآن الكريم للربا ، وكلها واضحة فيما تدل عليه ، وإن المراد بالتحريم هو الربا الذي كان العرب يتعاملون به ويعرفونه في الجاهلية .

فما هي حقيقة هذا الربا وأوصافه ؟ وما هي الشرائط التي يستلزم توافرها القول بوجوده ؟

الفرع الثاني

حقيقة الربا المحرم بالقرآن

يبدو الآن واضحاً — بعد عرض النصوص الواردة في الربا — أن المقصود بالربا المحرم في القرآن هو النوع الذي كانت تجري به المعاملات المعروفة في بداية زمن التشريع ، وأن هذه المعاملات كانت لها صور متعددة غرضها — جميعاً — ومؤداها هو الحصول على زيادة مال نظير الإهمال في سداد الدين . وأن هذه الزيادة التي أشار إليها سبحانه وتعالى — ابتداءً — أنها لا تربو عنده ولا يبارك فيها ، هي نفسها التي جاء النص عليها في سورة البقرة واضحاً بعد عشرة أعوام تقريباً بأن الله يمحقتها ويأذن من لا يذعن في هذا الأمر بحرب من الله والرسول .

(١) الألوسي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٥٣ .

وانظر أيضاً — تفسير أبي السعود ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٢٠٢ .

كما يستفاد أيضا من عموم الوصف بأن التعامل الربوي المحرم على المسلمين كان محرما أيضا من قبل على اليهود ، وأن هؤلاء اليهود قد استحقوا بسبب المخالفة الجزاء الذي لحق بهم فيما حرمه الله عليهم من طيبات كانت حلالا لهم .

وهذا التعامل الربوي الذي وصف أول مرة أنه يؤكل اضعافا مضاعفة ، وتأكد به الامر ثانيا بأن الحق في المال المعطى بالربا لا يتجاوز رأس المال ، انما ينطبق على الديون ولا تعلق له بالبيوع ، فالدين هو الذي يتضاعف الربا فيه عاما بعد عام اذا لم يحصل الوفاء ، والدين هو الذي ينطبق عليه المعنى فيما قرره سبحانه من الحق في استرداد رأس المال فقط بلا زيادة . أما التبايع فانه مبادلة شيء بشيء وليس فيه مضاعفة ، وكل عوض مقابل بالعوض الاخر . فليس في العملية رأس مال له اصل وعليه زيادة . فالبيع تبادل يعطي كل طرف فيه شيئا يأخذ مقابلا لما اعطى . ولذلك فان الربا في البيوع ليس داخلا فيما وردت به الايات الكريمة من كتاب الله .

فلفظ الربا — وان كان عاما — الا انه عام اريد به الخاص ، وهذا الخاص المراد ليس محصورا في شكل معين من أشكال ربا الجاهلية الذي هو المضاعفة المثلية حيث المائة تصبح مائتين ، وانما هو يشمل كل زيادة في الدين مهما كانت بدلالة ربط حق الدائن في استرداد رأس ماله فقط ، ووصف ما زاد بأنه ظلم .

ويستفاد من ظروف التشريع — بالنسبة لهذا القسم من أقسام الربا — أن الامر فيه كان واضحا ومعروفا ، بدلالة نزول تشريع النهي عنه في السنة الثالثة للهجرة — كما بينا — دون أن يثير نزوله الباكر أي تساؤل عن ماهية هذا الربا المحرم أو نسبته ، لو كان المقصود بالتحريم فعلا هو الربا المضاعف الذي يزيد عن حد معين . وان اول اثاره لقضية الربا كانت — بعد ست سنين تقريبا — على لسان وفد ثقيف الذي جاء يفاوض النبي صلى الله عليه وسلم على الاسلام بشروط يطلبونها لانفسهم . ويدل سؤالهم عن الربا انهم كانوا يعلمون أنه لا يسمح به في مجتمع الاسلام ، كما لا يسمح بالزنا ولا بالخمر .

ويؤيد هذا الفهم لروح الاسلام أن بني المغيرة المخزوميين — بعد أن أسلموا اثر فتح مكة — أدركوا أن معنى تحريم الاسلام للربا يشمل الاخذ الذي عبر عنه القرآن الكريم بالاكل ، كما يشمل ايضا الاعطاء . فلذلك قالوا لدائنهم من ثقيف بأنهم لا يعطون الربا في الاسلام . وتأيد هذا الفهم بنزول الايات اللاحقة من سورة البقرة آمرة بترك ما بقي من الربا والا كانت الحرب من الله والرسول .

ومن هذا يتبين بما لا يدع مجالا للشك أن الربا المقصود في آيات الكتاب (الذي هو الربا في الديون) لا يحتمل — بأي حال — أن يكون هو المقصود بما يفيد القول المروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه — على نحو ما نقله الجصاص — في قوله : « ان آية الربا من اخر ما نزل من القرآن وان النبي صلى الله عليه وسلم قبض قبل أن يبينه لنا ، فدعوا الربا والريبة » (١) . ذلك أن عمر رضي الله عنه كان مهاجرا مع النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة وملازما له ، بل كان حاضرا مفاوضة وفد ثقيف وهم يسألون النبي صلى الله عليه وسلم — بعد قبولهم تحريم الربا والزنا والخمر — أن يبقي لهم (اللات) ، حيث تدخل عمر رضي الله عنه قائلا : « انما الربة حجر » ، فقال له الوفد المفاوض : « انا لم نأتك يا ابن الخطاب » (٢) .

ثم ان عمر — رضي الله عنه — انما يذكر هذه المسألة محذرا الناس من الاقدام على ما يشتهيه أنه من الربا ، وهذا يناقض تماما قصد البعض ممن أرادوا التستر وراء هذا القول المروي للاقدام على اشكال ثابتة ومعروفة من الربا ، فأين هذا من قوله — رضي الله عنه — فدعوا الربا والريبة .

وأغلب الظن أن ما يقصده عمر بن الخطاب — ان صح ما نقل عنه في هذا القول — هو الانواع المحرمة في ربا البيوع ، وهو الميدان الذي

(١) الجصاص ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ٥٥١ .

(٢) محمد ابي زهره : خاتم النبیین ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٩٦ .

جاءت به السنة النبوية حيث الحقّت فيه بالربا المحرم الذي فيه زيادة على غير عوض « كل ما فيه زيادة بذلك المعنى » ، على ما يقول صاحب الموافقات (١) .

أما الربا في الديون ، فإن أمره واضح وهو يتحقق حكما في أية معاملة يجتمع فيها العنصران التاليان :

١ — أن يكون هناك دين مستقر في الذمة لطرف على طرف ، مهما كان سبب تحقق هذا الدين .

٢ — أن يكون وفاء هذا الدين مشروطا فيه الزيادة على مقدار الدين ، وذلك بالزيادة في القدر إذا كان الدين مثليا ، أو بالزيادة في القيمة إذا كان أساسه مالا قيميا ، كما كان يجري في زيادة أسنان الإبل المقرضة بالربا .

وعلى ذلك فإن من الممكن تعريف الربا في الديون : بأنه الزيادة المشروطة في المال الموفى بدل مال مترتب في الذمة .

المبحث الثاني

أدلة التحريم في السنة النبوية

تمهيد :

السنة هي الدليل الثاني بعد القرآن الكريم في معرفة الأحكام الشرعية . وتنقسم الأحكام الواردة في السنة بالنسبة لما جاء في القرآن الى ثلاثة أنواع (٢) :

(١) الشاطبي ، الموافقات في أصول الشريعة ، الجزء الرابع (مصر : المطبعة التجارية الكبرى ، دون تاريخ) ، ص ٤٠ .

(٢) زكريا البري ، مرجع سابق ، ص ٤٦ .

« النوع الاول : أحكام مطابقة لاحكام القرآن كالاحاديث الدالة على وجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج ، فهي مؤكدة لها .

النوع الثاني : أحكام مبينة لما جاء به القرآن ، بتفصيل مجمله .. أو تخصيص عامه .. أو بتقييد مطلقه ..

النوع الثالث : أحكام جديدة لا أصل لها في القرآن ... ، وهذا غي رأي فريق من العلماء ... ، ويرى آخرون أن كل ما جاءت به السنة له أصل في الكتاب » . والخلاف في هذه المسألة لا يعدو أن يكون — كما يقول فضيلة الاستاذ البري — خلافا لفظيا ، لان كل فريق يقول « بوجود أحكام جديدة في السنة لم ترد في القرآن صراحة ، والفريق الاول يسمي ذلك استقلالا في التشريع والفريق الثاني لا يسميه استقلالا ، لدخول هذه الاحكام تحت النصوص القرآنية على الوجه الذي بينوه » (١) .

فاذا استعرضنا ما ورد في السنة النبوية فيما يتعلق بالربا المحرم ، فانه يتبين لنا بجلاء أن السنة قد تطرقت للربا بقسميه في الديون والبيوع . وأن ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بالقسم الاول قليل ، بينما حفلت كتب الاحاديث والسنن بما روي عنه صلى الله عليه وسلم في القسم الثاني ، وهو القسم الذي خاض فيه الفقهاء في بحور من البحث الفقهي الخصيب .



وستتناول في الفرع الاول ما ورد في ربا الديون ثم نتبع ذلك بأحكام ما ورد في ربا البيوع والخلاف الفقهي فيما يجري فيه من أموال .

(١) المرجع السابق ، ص ٤٦ — ٤٧ .

الفرع الاول

ما ورد في ربا الديون

كان لوضوح مفهوم الربا في الديون بالنسبة للمخاطبين بالتشريع .
اثره الواضح في اقلال الرسول الكريم من الكلام فيه ، كما يلاحظ ذلك
من قلة المنقول — في هذا القسم من أقسام الربا — عن النبي عليه الصلاة
والسلام في كتب الحديث .

وكانت المرة الاولى التي عرض فيها الرسول الكريم لموضوع الربا
الجاهلي — على ما يبدو — قد جاءت نتيجة مطالبة ثقيف لمدينهم من بني
المغيرة بديونهم التي كانت باقية من ربا الجاهلية — حيث كان ذلك في السنة
التاسعة للهجرة على ما بينا — فنزل الوحي القرآني متضمنا الامر بترك ما
بقي من الربا . . . الآية ، حيث كتب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى عامله (عتاب بن أسيد) على مكة وقال : « ان رضوا . والا فأنزهم
بحرب » (١) .

وكانت المرة الثانية التي عرض فيها النبي عليه الصلاة والسلام للربا
الجاهلي ، انما بشكل عام وليس كواقعة ، هي ما جاء في قوله (صلى الله
عليه وسلم) بخطبته في حجة الوداع : « ألا وان كل ربا من ربا الجاهلية
موضوع كله ، لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون . . . » (٢) .

وقد روي هذا الحديث النبوي بالفاظ مختلفة وان كانت متفقة
في الدلالة والمقصود . منها رواية ذكرها البيهقي — أيضا — جاء فيها
« . . . وربي الجاهلية موضوع ، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد
المطلب وأنه موضوع كله . . . » (٣) .

(١) راجع ما سبق بيانه حول هذه المسألة في المبحث الاول من هذا الفصل .

(٢) البيهقي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٧٥ .

(٣) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

وأورد ابن هشام في السيرة النبوية القول بما يجمع بين الروايتين المذكورتين آنفاً — تقريباً — حيث أورد القول عن النبي الكريم « ... وان كل ربا موضوع . ولكن لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ، قضى الله أنه لا ربا ، وأن ربا عباس بن عبد المطلب موضوع كله ... » (١)

وان المقصود في كلام النبي عليه الصلاة والسلام واضح في أنه يشير الى ربا الجاهلية ، وهو ربا الديون ، وأنه عليه الصلاة والسلام يؤكد ما جاء تحريمه في الكتاب بدلالة قوله صلى الله عليه وسلم « ... ولكن لكم رؤوس أموالكم ... وقوله أيضا ... قضى الله أنه لا ربا ... » .

وبذلك تكون السنة الواردة في ربا الديون هي من النوع الاول المؤكد لما جاء في القرآن الكريم ، باعتبار أنها تنفيذ وتأكيذ لاحكام الكتاب .

أما ما قيل في حديث أسامة المروي بعدة الفاظ منها — على ما في صحيح مسلم : « إنما الربا في النسيئة » (٢) ، وما قد يشتبه به في هذا الحديث أنه وارد في ربا الديون (٣) ، فاننا نرى أن هذا الحديث — على ما سنبين — وارد في ربا البيوع وليس في ربا الديون .

== والمعروف (حسبما جاء في السيرة النبوية لابن هشام ص ٤٠٠ من القسم الثاني) أن العباس بن عبد المطلب — رضي الله عنه — ظل مقيماً بمكة على سقايته حتى كان عام الفتح حيث لاقى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مقدمه ففتح مكة وكان العباس مهاجراً بعياله الى المدينة .

(١) ابن هشام ، مرجع سابق ، القسم الثاني ، ٦٠٣ .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ، مرجع سابق ، الجزء الحادي عشر ، ص ٢٥ .

(٣) انظر على سبيل المثال فيمن استدلوا بحديث أسامة على أنه وارد في ربا الديون صراحة أو استنتاجاً من كلامهم :

أ — المودودي ، مرجع سابق ، ص ١٢٣ .

ب — عبد الرحمن عيسى ، مرجع سابق ، ص ١٥ .

ج — محمد أبي زهره ، تحريم الربا تنظيم اقتصادي ، مرجع سابق ، ص ٢٢ .

وَقَدْ كَانَ هَذَا الْحَدِيثُ مَحَلَّ كَلَامِ الْعُلَمَاءِ فِيهِ ، وَذَلِكَ بِاعْتِبَارِهِ السَّنَدَ الَّذِي اعْتَمَدَ عَلَيْهِ ابْنُ عَبَّاسٍ فِيمَا خَالَفَ بِهِ مِنْ نَاحِيَةِ قَوْلِهِ بِعَدَمِ تَحَقُّقِ الرِّبَا فِيمَا كَانَ يَدَا بَيْدَ . بَلْ أَنَّ النَّوَوِيَّ — رَحِمَهُ اللَّهُ — قَالَ أَنَّ الْمُسْلِمِينَ قَدْ أَجْمَعُوا عَلَى تَرْكِ الْعَمَلِ بِظَاهِرِ حَدِيثِ أُسَامَةَ وَأَنَّ هَذَا يَدُلُّ عَلَى نَسْخِهِ ، ثُمَّ قَالَ بِأَنَّ آخَرِينَ تَأَوَّلُوا الْحَدِيثَ عِدَّةَ تَأْوِيلَاتٍ ، « ... أَحَدُهَا — أَنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى غَيْرِ الرِّبَوِيَّاتِ وَهُوَ كَبَيْعِ الدِّينِ بِالْدِّينِ مُهَيَّجًا ... » الثَّانِي — أَنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى الْأَجْنَاسِ الْمُخْتَلِفَةِ فَأَنَّهُ لَا رِبَا فِيهَا مِنْ حَيْثُ التَّفَاضُلُ — بَلْ يَجُوزُ تَفَاضُلُهَا يَدَا بَيْدَ . الثَّلَاثُ — أَنَّهُ مَجْمَلٌ وَحَدِيثُ عِبَادَةِ بَنِ الصَّامِتِ وَأَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ وَغَيْرُهُمَا مُبِينٌ فَوْجِبَ الْعَمَلُ بِالْمُبِينِ وَتَنْزِيلُ الْمَجْمَلِ عَلَيْهِ ... » (١) .

وَقَالَ الشُّوْكَانِيُّ نَقْلًا عَنْ فَتْحِ الْبَارِيِّ :

« وَاتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى صِحَّةِ حَدِيثِ أُسَامَةَ . وَاخْتَلَفُوا فِي الْجَمْعِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ ... » (٢) .

وَبَيْنَ صَاحِبِ الْمَبْسُوطِ أَنَّ تَأْوِيلَ حَدِيثِ أُسَامَةَ مُمْكِنٌ عَلَى أَسَاسِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَ عَنْ مِبَادِلَةِ الْحَنْطَةِ بِالشَّعِيرِ وَالذَّهَبِ بِالْفَضَّةِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « لَا رِبَا إِلَّا فِي النَّسِئَةِ ... » فَكَأَنَّ الرَّاوِيَّ (أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ) سَمِعَ قَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَسْمَعْ مَا تَقْدُمُ مِنَ السُّؤَالِ أَوْ لَمْ يَشْتَغَلْ بِنَقْلِهِ « (٣) .

وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ بِالنَّسْخِ ، وَهَذَا الْقَوْلُ بِالتَّأْوِيلِ ، وَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِهِ الْأَمَامُ الشَّافِعِيُّ — رَحِمَهُ اللَّهُ — مِنْ تَرْجِيحِ الْأَحَادِيثِ الْمُوَافِقَةِ لِحَدِيثِ عِبَادَةِ

(١) صَحِيحُ مُسْلِمٍ بِشَرْحِ النَّوَوِيِّ ، مَرْجِعُ سَابِقٍ ، نَفْسُ الْجُزْءِ وَنَفْسُ الصَّفْحَةِ .

(٢) الشُّوْكَانِيُّ ، نَيْلُ الْإِطَارِ ، مَرْجِعُ سَابِقٍ ، الْجُزْءُ الْخَامِسُ ، ص ٢١٦ .

(٣) التَّرْخُصِيُّ ، مَرْجِعُ سَابِقٍ ، الْجُزْءُ الثَّانِي عَشَرَ ، ص ١١٢ .

(في ربا البيوع) وتركه حديث أسامة (١) ، كل ذلك يدل على أن مجال المقارنة والكلام هو في ربا البيوع وليس ربا الديون .

ولعل أصرح ما يوضح أن حديث أسامة وارد في البيوع هو ذلك النقاش الذي دار بين ابن عباس وأبي سعيد الخدري — على ما أورده السرخسي في المبسوط — حيث قال أبو سعيد : « يا ابن عباس ، إلى متى تؤكل الناس الربا ، أصبحت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يصحب ، أسمعت منه ما لم يسمع ؟ ... فقال (ابن عباس) : لا ولكن حدثني أسامة بن زيد — رضي الله عنه — أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا ربا إلا في النسيئة ، فقال (أبو سعيد) : والله لا آواني وإياك ظل بيت ما دمت على هذا القول » (٢) .

فهذا الحوار يدل على أن الكلام في البيع ، ويؤيد ذلك ما رواه مسلم لحديث أسامة بلفظ آخر هو « لا ربا غيما كان يدا بيد » (٣) ، كما يؤيده أيضا ما أجاب به الشافعي في معرض تعليقه الأخذ بالأحاديث الموافقة لحديث عبادة وتركه حديث أسامة ، من أنه اعتبر حديث أسامة مجملا وأن بيانه قد جاء في حديث عبادة وأبي سعيد الخدري . وهذا الربـط على أساس الاجمال والبيان يدل على أن حديث أسامة وأحاديث عبادة وأبي سعيد واردة في الباب نفسه .

بقي علينا أن ننوه إلى ما سبق التعرض له من ناحية تضعيف حديث « كل قرص جر منفعة فهو ربا » ، لتبين بأنه إزاء وضوح الصورة بالنسبة لربا الديون والتقسيم الذي اخترناه للربا وما أيده به من أدلة ، فإن الاستغناء عن الاستدلال بهذا الحديث — لما فيه وما يرد عليه — أمر ممكن حيث لا حاجة إليه في هذا الباب ، وكفى الله المؤمنين القتال .



وهكذا يتبين أن دور السنة النبوية بالنسبة لربا الديون هو التنفيذ

(١) السبكي ، مرجع سابق ، الجزء العاشر ، ص ٤٨ .

(٢) السرخسي . مرجع سابق ، الجزء الثاني عشر ، ص ١١٢ .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ، مرجع سابق ، الجزء الحادي عشر ، ص ٢٦ .

كما أمر الله والتأكيد على ما حرم ، حيث جاء الاعلان بذلك واضحا وجليا على رؤوس الاشهاد في حجة الوداع .

وأما الميدان الذي تفردت فيه السنة النبوية بالبيان ، فهو الميدان الخاص بربا البيوع ، وما ورد فيه من أصناف جعلت الفقهاء يتبارون في معرفة المراد واستنباط العلل المناسبة للقياس على نحو ما سنبين في الفرع الثاني مما له علاقة بهذا الشأن .

الفرع الثاني

ما ورد في ربا البيوع

أولا — ما تتعلق به الأحاديث بوجه عام :

رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة في هذا الباب ذكر منها السبكي في تكملة المجموع اثنين وعشرين حديثا في الفصل الخاص بربا الفضل وحده ، فقال بأن « منها في الصحيحين حديث أبي سعيد وأبي بكرة ، وفي مسلم وحده حديث عبادة وأبي هريرة وعثمان بن عفان وفضالة ... (ومنها) خارج الصحيحين وهو صحيح ، حديث أبي أسيد وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص .. وفي بقية ذلك ما ينظر فيه ... » (١) .

وربا البيوع هو ربا اصطلاحى جاءت به السنة ، حيث أن العرب لم تكن تعرف — كما يقول الجصاص — أن « بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة نساء (أي مؤجلا) ربا ، وهو ربا في الشرع » (٢) .

وهذا النوع من الربا لم يكن واضح المعالم حتى بالنسبة لبعض

(١) السبكي ، مرجع سابق ، الجزء العاشر ، ص ٦٤ .

(٢) الجصاص ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ٥٥٢ .

الصحابه ، فكان عبد الله بن مسعود يبيع نفاية (١) بيت المال في الكوفة ، حتى قيل له ان هذا مما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم فرجع الى قول رسول الله حيث جاء الى الصيارفة فقال : « يا معشر الصيارفة ان الذي كنت ابايعكم لا يحل ، لا تحل الفضة الا وزنا بوزن » (٢) . وكان ابن عباس لا يرى في بيع درهم بدرهمين انه من الربا ، وهو الامر الذي اختلف في رجوعه عنه حيث تناقضت الروايات في ذلك (٣) . ومهما يكن من امر رجوعه أو عدمه فان خلافه في المسألة لا يعدو ان يكون راجعا الى عدم بلوغه أي شيء من احاديث الرسول عليه الصلاة والسلام ، اذ لو بلغه شيء من ذلك لما تردد لحظة في التسليم والاذعان . وعلى كل فالمسألة — كما يقول السرخسي في المبسوط — ليس المعتبر فيها قول ابن عباس ، لان الصحابة لم يسوغوا له هذا الاجتهاد ، كما في حكاية ابي سعيد الخدري معه (٤) . ويقول ابن عبد البر — كما في تكملة المجموع — « رجوع ابن عباس أو لم يرجع ، في السنة كفاية عن قول كل واحد ، ومن خالفها رد اليها » (٥) .

وتتعلق الاحاديث الواردة على هذا النوع من الربا بالبيع التي يكون البدلان فيها من الاصناف الستة المذكورة في حديث عبادة وحديث ابي سعيد ، سواء كان التبايع حاصلًا بالنسبة للجنس الواحد بجنسه أو بغير جنسه اذا كانا متحدين في العلة .

ويؤخذ مما يذكره صاحب السيرة النبوية عن عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى المسلمين في غزوة خيبر عن تباع الذهب

(١) النفاية — كما في المعجم الوسيط — « ما أبعد من الشيء لردائه » ، والنفاية أيضا — « بقية الشيء » (المعجم الوسيط ، الجزء الثاني ، مادة نفى) .

(٢) السبكي ، مرجع سابق ، الجزء العاشر ، ص ٣٤ .

(٣) المرجع السابق ، نفس الجزء ، وفيه تفصيل الاقوال من قال انه رجع ومن قال ان ابن عباس لم يرجع ، ص ص ٢٨ — ٣٤ .

(٤) السرخسي ، مرجع سابق ، الجزء الثاني عشر ، ص ١١٢ .

(٥) السبكي ، مرجع سابق ، الجزء العاشر ، ص ٣٤ .

بالذهب والفضة بالفضة ، وأنه أجاز — عليه الصلاة والسلام — تبايع
تبر الذهب بالورق العين وتبر الفضة بالذهب العين (١) .

ويقول الاستاذ الشيخ محمد أبو زهره — رحمه الله — في كتابه
« خاتم النبيين » ، ان تحريم ربا البيوع كان في غزوة خيبر أو أن أول تطبيق
له كان في تلك الغزوة أو مقترنا بها في الزمان (٢) . ويضاف الى ذلك أن
حديث أبي سعيد الخدري في التمر كان أيضا واردا بمناسبة فتح خيبر حيث
جاء عامل النبي — صلى الله عليه وسلم — بتمر جنيب (وهو نوع جيد
من التمر) ، فسأله النبي عليه الصلاة والسلام — أكل تمر خيبر هكذا ؟
فقال الرجل : لا يا رسول الله ، ولكننا نأخذ الصاع من هذا بالصاعين
والصاعين بالثلاثة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فلا تفعل ،
مع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا » (٣) .

والمعلوم أن غزوة خيبر كانت في السنة السابعة للهجرة ، ومعنى
هذا أن النهي عن البيوع الربوية في الجنس الواحد والجنسين من الاصناف
الربوية كان بعد نزول الآية من سورة آل عمران وقبل نزول الآيات المتعلقة
بالربا من سورة البقرة .

وإذا كان الأمر كذلك ، فإن الأحاديث المتعلقة بالنهي عن تبايع
هذه الاصناف لم تكن بيانا للربا الوارد ذكره في آيات البقرة ، لان ابتداء
النهي كان قبل نزول هذه الآيات ، كما أن هذه الأحاديث ليست بيانا
للربا الموصوف بأنه أضعاف مضاعفة في سورة آل عمران ، لان المضاعفة
لا تكون الا حيث يوجد دين وأجل . ولذا فإن تحديد الاشارة التاريخية لبداية
تطبيق النهي عن ربا البيوع تفيد في إمكان تثبيت القول بأن هذه البيوع
المنهي عنها قد جاءت بها السنة كزيادة مضافة — وليست بيانا — لما
ورد به النهي القرآني ابتداء بالآية الواردة في سورة آل عمران .

(١) ابن هشام ، مرجع سابق ، القسم الثاني ، ص ٣٣٢ .

(٢) محمد أبي زهره ، خاتم النبيين ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٦٦ .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ، الجزء الحادي عشر ، مرجع سابق ص ٢١ .

أما بالنسبة لما تتعلق بل الاحاديث النبوية الواردة في ربا البيوع ، فان الحديث الذي رواه عبادة بن الصامت الذي شهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم خيبرا ، حيث سمع النهي من ذلك الوقت ، يعتبر - بحسب ما اجتمع عليه الصحيحان - مبينا لنوعي الربا في البيوع . وفوق هذا فان حديث عبادة بن الصامت هو - كما يقول السبكي - « اتم الاحاديث واكملها » ، ولذلك جعله الشافعي العبرة في هذا الباب « (١) .

روى البخاري ومسلم عن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلا بمثل ، سوا عيسواء ، يدا بيد ، فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد « بلفظ مسلم (٢) .

ويشتمل هذا الحديث المتكامل على نوعي الربا في البيوع وهما في حالتين :

الاولى - حالة كون البديلين من جنس واحد ، ذهب بذهب ، أو فضة بفضة .

الثانية - حالة كون البديلين من جنسين مختلفين ، « فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم ، اذا كان يدا بيد » .

والربا في الحالة الاولى هو ربا الفضل ، وفي الحالة الثانية هو ربا النساء ، وسنحدد فيما يلي متى يتحقق الربا في كل منهما على حدة .

ثانيا - شرائط تحقق الربا في البيوع

تختلف الشرائط التي يتحقق لدى توافرها وجود الربا بحسب نوعي ربا البيوع بين الفضل والنساء منفردين أو مجتمعين . أما ربا الفضل فانه يتحقق لدى توافر العناصر التالية :

(١) السبكي ، مرجع سابق ، الجزء العاشر ، ص ٥٦ .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ، مرجع سابق ، الجزء الحادي عشر ، ص ١٤ .

١ — أن يكون هناك بيع وارد على بدلين من جنس واحد .

٢ — أن يكون البدلان من الاصناف الربوية المذكورة في الحديث —
أو ما يلحق بها — على الخلاف في ذلك .

٣ — أن يكون هناك في أحد البدلين زيادة بالمعيار الذي يقدر به
الصنف الواحد (الوزن للموزون ، والكيل للمكيل) وذلك رغم وجود غارق
بين البدلين في الجودة .

والاحاديث في هذا صريحة واضحة ومتكاملة . روى أبو سعيد
الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : الذهب بالذهب ،
والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح
بالمح ، مثلاً بمثل ، يدا بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى ، الآخذ والمعطي
فيه سواء » (١) . وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال : « الذهب بالذهب وزناً بوزن مثلاً بمثل ، الفضة بالفضة وزناً بوزن
مثلاً بمثل ، فمن زاد أو استزاد ، فهو ربا » (٢) .

فكل تباع على جنس بجنسه إذا زاد فيه أحد البدلين على الآخر
كثت الزيادة ربا وذلك إذا كان الجنس من الأموال الربوية .

وأما ربا النساء ، فإنه يتحقق في الصنف الواحد من الجنس الربوي
إذا بيع حاضر منه بغائب — ولو كان البدلان متساويين تجنباً لوقوع ربا
الفضل — وذلك ما لم يكن إعطاء أحد البدلين على سبيل القرض وليس
البيع (٣) — . أما إذا كان البدلان ليسا من صنف واحد فإن ربا النساء
يتحقق بتوافر ما يلي :

(١) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ١٤ — ١٥ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ١٥

(٣) جاء في حاشية ابن عابدين أن البيع لغة مقابلة شيء بشيء أي على وجه المبادلة
(الجزء الرابع ، ص ٣) ، أما القرض فهو ما تعطيه لتتقاضاه (نفس الجزء ، ص ٢٣٧)
وقد بين الأستاذ الدكتور عبد المنعم البدراوي أن أهم ما يخصص البيع (من الناحية القانونية) =

١ — أن يكون هناك بيع .

٢ — أن يكون البدلان كلاهما من الاصناف الربوية التي يجمع بينهما اتحاد العلة — كما سنوضح ذلك في موضعه — .

٣ — أن يجري قبض أحد البدلين دون الآخر .

أما التساوي فليس شرطاً لانعدام التماثل في البدلين .

ويرتبط الكلام في تحقق الربا بنوعيه (الفضل والنساء) ، بمعرفة الاموال التي يجري فيها الربا ، وهي من الامور التي ليس فيها اتفاق بين فقهاء المذاهب المختلفة ، وذلك بالنظر لتفاوت المعايير بالنسبة لمن يأخذ منهم بالقياس ومن لا يأخذ به من ناحية ، وكذلك اختلافهم في استنباط العلة الملازمة من ناحية ثانية .

وستنكم في المبحث التالي في الاموال التي يجري فيها الربا لبيان اوجه الخلاف في العلة حسبها ذهب اليها الفقهاء كل بحسب اجتهاده — وذلك من أجل بيان ما نختاره منها ، لكي يتسنى بعد ذلك وضع تعريف عام لكل من ربا الفضل و ربا النساء في ضوء ما نتوصل اليه نتيجة البحث .

المبحث الثالث

الاموال التي يجري فيها الربا

تمهيد :

عند الكلام عن الاموال التي يجري فيها الربا مما تتعلق به أدلة التحريم ، فان المقصود بذلك — من حيث اختلاف الفقهاء في العلة والقياس

= هو نقل ملكية شيء في مقابل ثمن ، وقد يتبين من واقع الحال أن المتعاقدين لم يقصدا نقل الملكية على سبيل البيع بل قصدا تحقيق عقد القرض ليكون مثل هذا العقد ساترا للربا . .
(انظر : البدراوي ، الوجيز في عقد البيع — القاهرة : سيد عبد الله وهبة ، ١٩٧٠ — ص ٤٣) .

— هو الكلام عن الاموال التي يجري فيها ربا البيوع . واما بالنسبة للاموال التي يجري فيها ربا الديون ، فانها ليست محددة بعلة ولا قياس ، لان الربا في هذه الحالة يشمل كل مال .

يقول المفسر القرطبي : « . . واجمع المسلمون نقلا عن نبيهم صلى الله عليه وسلم ان اشتراط الزيادة في السلف ربا ، ولو كان قبضة من علف — كما قال ابن مسعود — او حبة واحدة (١) . وهذا الاطلاق هو المستفاد من اقوال الصحابة والتابعين فيما نقل عنهم من اقوال وآثار .

نقل الصنعاني في المصنف عن ابن سيرين انه قال :

« تسلف ابي بن كعب من عمر بن الخطاب مالا — قال — احسبه عشرة آلاف ، ثم ان ابياً ، اهدى له بعد ذلك من تمرته وكانت تبكر ، وكان من اطيب اهل المدينة ثمرة ، فردها عليه عمر ، فقال ابي : ابعت بمالك ، فلا حاجة لي في شيء منعك طيب تمرتي ، فقبلها وقال : انها الربا على من اراد (ان) يربى وينسىء » (٢) كما نقل صاحب المصنف المذكور ايضا ، ان رجلا جاء الى ابن عباس فقال :

« انه كان جار سماك ، فأقرضه خمسين درهما ، وكان يبعث الي من سمكه فقال ابن عباس : حاسبه ، فان كان فضلا فرد عليه ، وان كان كفافا فقاصصه » (٣) .

ومن هنا جاء منشأ ما صار يردد كتاعدة في هذا الباب ، كما في قول ابن سيرين : « كل قرض جر منفعة فهو مكروه » (٤) — وهو ما روي في

(١) القرطبي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٤١ .

(٢) الصنعاني ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ١٤٢ .

(٣) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ١٤٣ .

(٤) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ١٤٥ .

لفظ « كل قرض جر منفعة فهو ربا » ، على أساس أنه حديث نبوي ، وقد بينا ما قيل وما يرد على هذا الحديث مما يرجح أنه ليس حديثا ، بل هو كلام تقريرى من واقع ما كان الصحابة — رضى الله عنهم — والتابعون من بعدهم يقولون ويتناقلون .

أما اذا كانت الزيادة المؤداة في الدين أمرا تبرعيا قام به المدين دون شرط متفق أو متعارف عليه (١) ، فان هذه الزيادة لا تكون ربا ، بل تكون من باب حسن القضاء . وهو أمر مستحب لقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه أبو هريرة — كما جاء في نيل الاوطار — « ان خيركم احسنكم قضاء » (٢) .

وجريان الربا في كل مال — بالنسبة للديون — مؤيد أيضا بما ذكره الطبري في ربا الجاهلية ، وانه كان في التضعيف وفي السن ، حيث كان المدين بابنة مخاض (صغار الابل مما دخل في السنة الثانية) يحولها بالربا للعام القادم فيجعلها ابنة لبون (ما أتى عليه سنتان ودخل في السنة الثالثة) (٣) .

ومسألة اطلاق جريان الربا في الديون في كل مال، أمر واضح في اذهان الفقهاء ، وان كان كلامهم عن الاموال الربوية في نطاق البيوع كاد أن يخفي هذه المعالم الجلية في ربا الديون . وقد أبرز ابن حزم رأيه الواضح — في

(١) يسمى اليهود هذا النوع من التعامل الربوي عندهم — ربا « ابق » — (وهي كلمة عبرية معناها الربا المستتر) حيث يقوم الشخص الراغب في الاقتراض بالتعرف على المقرض ويقدم له هدية او يقوم له بخدمة من الخدمات دون مقابل ثم يقتضى منه المبلغ المتفق عليه .

انظر ذلك في : السيد محمد عاشور ، الربا عند اليهود ، مرجع سابق ، ص ٤٠

(٢) الشوكاني ، نيل الاوطار ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٦١ .

(٣) الطبري ، مرجع سابق ، الجزء السابع ، ص ٢٠٥

هذه المسألة — على الرغم من أنه ممن يقولون بحصر ربا البيوع في الاصناف الستة المسماة ، باعتباره من نفاة القياس (١) .

يقول ابن حزم في المحلى « ... والربا لا يجوز في البيع والسلم الا في ستة اشياء فقط ، في التمر والقمح والشعير والملح والذهب والفضة ، وهو في القرض في كل شيء ... » (٢) .

أما بالنسبة لربا البيوع ، فان الاموال المتفق بين سائر المذاهب على جريان الربا فيها هي الاصناف الستة المسماة في احاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهي الذهب والفضة والقمح والشعير والتمر والملح . أما ما عدا ذلك من اصناف الاموال ، فمختلف على جريان الربا فيها ، حيث ينقسم الرأي الفقهي من هذه الناحية الى اتجاهين :

أولهما : يرى عدم تجاوز هذه الاصناف الستة المسماة ، وذلك اما لان أصحاب هذا الرأي ممن لا يعتبرون القياس دليلا شرعيا — كأهل الظاهر — او لانهم رأوا العلل التي قال بها القياسيون في هذه المسألة عللا ضعيفة .
— كابن عقيل من الحنابلة — (٣) .

(١) يقول الشيخ محمد ابو زهره — رحمه الله — ان ابن حزم الاندلسي الذي يعدد الامام الثاني للمذهب الظاهري بعد داود ، هو اشد من قالوا بنفي القياس »

انظر في ذلك : محمد ابي زهره ، أصول الفقه ، مرجع سابق ، ص ٢٢٤

(٢) ابن حزم ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٤٦٧ .

(٣) ابن القيم ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ١٢٦ .

ويقول صاحب الروضة الندية في مسألة العلة وضعف ما قال به مثبتو القياس :

((... اما اختلاف مثبتي القياس في علة الربا ، فليس على شيء من هذه الاقوال حجة نيرة ، انها هي مجرد ظننات وتخمينات ، انضمت اليها دعاوى طويلة بلا طائل ، هذا يقول العلة التي ذهب اليها ساقه الى القول بها مسلك من مسالك العلة كتحريك القاطر ، والآخر يقول ساقه ما ذهب اليه مسلك آخر كالسبر والتقسيم ، ونحن لا نمنع كون هذه المسالك تثبت بمثلها الاحكام الشرعية بل بمنع اندراج ما زعموه علة في هذا المقام تحت شيء منها.))

انظر ذلك في : صديق بن علي الحسيني القنوجي البخاري ، الروضة الندية شرح الدرر البهية ، الجزء الثاني (مصر : ادارة الطباعة المطبوعة ، دون تاريخ) ، ص ١١٠ .

وأما الاتجاه الثاني — وهو الغالب في الفقه — فان القائلين به يتفقون في الجملة على ادخال ما عدا الاصناف الستة في نطاق الاموال التي يجري فيها الربا ، الا أنهم يختلفون في العلة المناسبة ، مما يستتبع الخلاف في انصاف الواحد من المال ، حيث يكون ربوياً في مذهب ، وغير ربوي في مذهب آخر .

ومهما يكن من أمر الخلاف في العلل المستنبطة ، فان قبول أي منها — مما قال به بعض الأئمة أو أكثرهم — يجعل النفس أكثر اطمئناناً واستئناساً مما لو اقلل الباب في وجه القياس — على ما ذهب اليه أصحاب الاتجاه الاول .



وسوف نتناول بالكلام أبرز ما قيل من آراء في العلل بادئين بما قيل في علة الربا في النقيدين تفصيلاً (نظراً لعلاقة الموضوع بالبحث) ثم العلة في غير النقيدين اجمالاً ، لكي ننتهي الى بيان ما نراه في المسألة — كحل توفيقي — يلم عناصر المسألة بأقرب ما يكون للوفاء بمقصود الشارع الحكيم .

الفرع الاول

علة الربا في النقيدين

يمكن للباحث في الاقوال الواردة حول علة للربا في النقيدين (وهما الذهب والفضة) ، أن يميز بين ثلاثة اتجاهات بارزة . وهذه الاتجاهات المختلفة لم ينفرد بأي منها مذهب معين لوحده ، وانما كانت عبارة عن آراء تتلاقى أو تختلف في نطاق المذهب الواحد في بعض الاحيان . وما يهمنا من عرض هذه الآراء ومناقشتها ، ليس هو الانتصار لرأي دون رأي ، وانما اختيار ما نراه أكثر اقتراباً من تحقيق مقصود النهي والتحريم .

اما الاتجاهات الثلاثة البارزة فهي :

أولا — التعليل بالوزن مع الجنس :

اتجه الحنفية الى القول بأن علة الربا في النقدين هي الوزن مع الجنس (١) وهذا هو أشهر الروايات عن الامام أحمد (٢) ، وبه يأخذ الاماميون (٣) والزيدون (٤) .

وبمقتضى هذه العلة ، فان كل الموزونات ، كالحديد والنحاس والقطن والارز ، يجري فيها الربا . فاذا بيع الجنس بجنسه كالحديد بالحديد ، اشترط التساوي في الوزن (منعاً لربا الفضل) وامتنع فيها تأخير تسليم أحد البديلين (منعاً لربا النساء) . فاذا اختلف الجنسان (كالحديد بالنحاس) جاز التفاضل وظل تأخير التسليم في أحد البديلين دون الآخر ممتنعاً لانه يتحقق بذلك ربا النساء .

ولا يتسع المقام لمناقشة الادلة التي استند اليها القائلون بهذه العلة، وانما يهمنا فقط موازنة الاقوال في مواجهة التطبيق العملي ، وما يؤدي اليه القول بهذه العلة أو تلك .

وأول ما ورد على هذا التعليل بالوزن الذي قال به الحنفية — ومن وافقهم — هو ما أدى اليه قولهم من انطباق العلة على اسلام الدراهم والدنانير (من الفضة أو الذهب) في الموزونات كالقطن والحديد . وكان رد الاحناف هو قولهم ان أداة الوزن تختلف ، حيث أن الدراهم توزن بالمشاقيل بينما يوزن القطن والحديد بالقبان (٥) ولا يخفى ما في هذا من تكلف .

(١) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء السابع ، ص ٢١٠٦

(٢) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٣

(٣) محمد بن الحسن بن علي الطوسي ، كتاب الخلاف في الفقه ، المجلد الاول ، الطبعة الثانية (طهران : مطبعة رنكين ، ١٣٧٧ هـ) ، ص ٥٢٣ .

(٤) أحمد بن يحيى بن المرتضى ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٣٣٣ .

(٥) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء السابع ، ص ٣١١٣ .

وهناك مسألة أخرى وردت — أيضا — في مقام الرد على علة الوزن هي مسألة الفلوس التي دخلت التعامل الى جانب النقود المضروبة من الذهب والفضة ، حيث نظر أبو حنيفة وأبو يوسف الى جواز بيع فلس منها بفلسين ، بينما خالف محمد لانه اعتبر الفلوس أثمانا لا يجوز بيعها بجنسها مع التفاضل ، لانها أصبحت بالتعامل فيها كالدرهم والدنانير (١) .

ولو انتقلنا بالمسألة الى واقع حياتنا المعاصرة ، حيث انتهى عهد التعامل بالنقدين « ذهبا وفضة » ليحل محلها الورق النقدي الذي تسعر به الاشياء ويتمتع بقوة الإبراء العام في الوفاء ، لرأينا أن التعليل بالوزن — في هذا المجال — يقصر عن الاحاطة بالنقود التي نتعامل بها هذه الايام . وبذلك تكون هذه العلة غير قادرة على الوفاء بالمقصود لانه لا يمكن قبول القول بعدم توافر الربا في نقود هذا العصر « بالجنيه أو الدينار » وكلاهما من الورق المقوى ، مما لا يعد موزونا في التعامل والتبادل .

ومن التطبيقات الحديثة المستفربة في هذه المسألة ، ما قاله الاستاذ محمد باقر الصدر (من علماء النجف المعاصرين) — بناء على أن الاوراق النقدية لا تمثل ذهبا ولا فضة ولا تدخل في المكيل أو الموزون — من امكان قيام البنك اللاربوي — على حد قوله — ببيع « . . . ثمانية دنانير بعشرة مؤجلة الى شهرين مثلا ، والثلث هنا وان زاد على الثلث مع وحدة الجنس ولكن ذلك لا يحقق الربا المحرم في البيع ما لم يكن العوضان من المكيل أو الموزون . والدينار الورقي ليس مكيلا ولا موزونا ، فيتوصل البنك بهذا الطريق الى نتيجة القرض الربوي عن طريق البيع » (٢) .

واننا مع احترامنا لخط الالتزام الذي يسير فيه الاستاذ الصدر مع ما يقول به فقهاء المذهب الجعفري الاقدمون في تعليل الربا في النقدين

(١) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ٣١١١ .

(٢) محمد باقر الصدر ، مرجع سابق ، ص ١٧٣ .

ونقول لو حسبنا — بالنسبة المئوية السنوية — مقدار الربا في بيع ثمانية عشرة إلى شهرين ، فانه يتبين انها تبلغ $(2 \div 1) \times 100 = 100\%$ وهذا تعامل ربوي يشكل جريمة الربا الفاحش في ظل القوانين الوضعية التي حددت للربا سعرا معينا .

بالوزن كما يذهب الاحناف ، فان الواقع يقتضي — وقد تغير الحال — ان لا يقف الدارس المعاصر للمسائل الفقهية موقف الجمود على النصوص حتى لو تعارض ذلك مع مقصود الشرع ، وهذا هو ما عبر عنه الاستاذ الشيخ محمد جواد مغنیه بصدق وجلاء في مؤلفه الجامع «فقه الامام جعفر الصادق» حيث يقول : « ... ويريد الفقهاء (المراد فقهاء المذهب الجعفري) بالاثمان خصوص الذهب والفضة دون الاوراق النقدية ، ويلاحظ بأنهم قالوا في سبب الاختصاص بالذهب والفضة أنهما يقعان ثمننا عن الاشياء ، ومعلوم أن اوراق النقد تقع أيضا ، ثمننا عن الاشياء ، فينبغي تعميم الحكم اليها . بل ان تعبيرهم يشمل كل نقد مهما كان نوعه ، ما دام من شأنه أن يكون ثمننا لا ثمننا ، ولكن الجمود عند حرفية النص يستدعي الوقوف عند الذهب والفضة وعدم التجاوز الى غيرها » (١) .

ومن ذلك كله نلمس تماها مدى ما يؤول اليه القول بهذا التعليل من الوقوع في نتائج تتنافى ومقصود الشرع ، وفي هذا دليل على أن التعليل بالوزن يبتعد بالعلة عن معنى الباعث على التشريع (٢) لانه يربطها بأمر خارج عنها .



(١) محمد جواد مغنیه ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٦٥ — ٢٦٦ .

(٢) اختلف الاصوليون في جواز كون العلة بمعنى الامارة المجردة ، او أن تكون بمعنى الباعث ، فقال الآمدي في ذلك بعد عرض المسألة : « .. والمختار أنه لا بد أن تكون العلة في الاصل بمعنى الباعث أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم ، والا فلو كانت وصفا طرديا لا حكمة فيه بل امانة مجردة ، فالتعليل بها في الاصل ممتنع لوجهين : —

الاول : انه لا فائدة في الامارة سوى تعريف الحكم ، والحكم في الاصل معروف بالخطاب لا بالعلة المستنبطة منه .

الثاني — أن علة الاصل مستنبطة من حكم الاصل ومفترعة عنه ، فلو كانت معرفة لحكم الاصل لكان متوقفا عليها ومفترعا عنها وهو دور ممتنع ... »

انظر ذلك في — سيف الدين الآمدي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٨٩ .

ثانيا : التعليل بغلبة الثمنية :

قال النووي في المجموع ان العلة عند الشافعي في الذهب والفضة كونهما جنس الاثمان غالبا ، « . . . وهذه عنده (أي عند الشافعي) علة قاصرة عليهما لا تتعداهما ، اذ لا توجد في غيرهما . . . » (١) . والتعليل بغلبة الثمنية هو القول المشهور عند المالكية (٢) ، وهو قول ثان مروي عن الامام أحمد (٣) .

ومؤدى القول بالقصر في العلة على الذهب والفضة هو — كما صرح النووي بذلك — عدم امكان القياس عليها . ويؤكد هذا المعنى ابن رشد (الحفيد) في بداية المجتهد حيث بين أن العلة في منع التفاضل في الذهب والفضة (عند حذاق المالكية) هو الصنف الواحد ، مع كونها رؤوسا للاثمان ، وقيما للمتلفات ، وهذه العلة هي التي تعرف عندهم بالقاصرة لانها ليست موجودة عندهم في غير الذهب والفضة (٤) .

واذا كان الامر كذلك — من حيث عدم امكان قياس غير هذه الاصناف على الذهب والفضة — فان ذلك يعني أن موقف أصحاب هذا الاتجاه يشبه في هذه النقطة الجزئية موقف أهل الظاهر . والفائدة المتحققة من القول بالعلة في الثمنية الغالبة هي تجنب ما وجه للرأي الاول من نقد من حيث عدم استقامة التعليل بالوزن والنتائج الاخرى التي يمكن أن تترتب على ذلك .

وقد تعرض هذا الرأي من الشافعية للنقد من الاحناف حيث بين هؤلاء ان القول بالقصر يفقد العلة معناها وموجبها ، لان الذهب والفضة قد عرفا بالنص ، فما فائدة العلة اذا لم يكن القياس عليها . وقال الاحناف

(١) محيي الدين بن شرف النووي ، المجموع شرح المذهب ، مرجع سابق ، الجزء التاسع ، ص ٤٤٢ .

(٢) حاشية العدوي على شرح الخرشي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٥٦ .

(٣) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٤ .

(٤) ابن رشد (الحفيد) ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ١٢٠ .

ايضا — كما ينقل النووي ذلك : « ... ولان علتكم قد توجد ولا حكم ، وقد يوجد الحكم ولا علة كالفلوس بخراسان وغيرها ، فانها ائمان ولا ربا فيها عندكم ، والثاني كأواني الذهب والفضة يحرم الربا فيها مع أنها ليست ائمانا ... » (١) .

وبذلك يتبين لنا أن القول بغلبة الثمنية هو — كالتعليل بالوزن مع الجنس الذي قال به الحنفية ومن وافقهم — لا يزال قاصرا عن الوفاء بالمقصود بالنسبة لحاضر التعامل بالنقود التي لم تعد من المسكوكات الذهبية والفضية (٢) .

ثالثا — التعليل بمطلق الثمنية:

وقال المالكية — في خلاف المشهور عندهم — ان العلة في النقيدين هي مطلق الثمنية ، فقد جاء في حاشية العدوي على شرح الخرشي في تعليقه على عبارة الشارح في المتن (..... وعلى أنه معلل ...) قوله « في العبارة حذف ، والتقدير .. ولم يتكلم على كونه تعبدا أو معللا مع انه معلل ، واختلف على انه معلل ، هل علته غلبة الثمنية وهو المشهور ، (وقوله أو مطلق الثمنية) وهو خلاف المشهور » (٣) .

ويؤخذ من كلام شيخ الاسلام — ابن تيمية رحمه الله — أنه يختار القول بمطلق الثمنية ، وان لم يصرح بذلك على ما جاء في فتاواه ، ويستدل على ذلك مما ذكره ابن تيمية بعد بيانه أن التعليل بالثمنية تعليل بوصف مناسب في قوله : « ... فاذا صارت الفلوس ائمانا صار فيها المعنى فلا

(١) النووي ، المجموع شرع المذهب ، مرجع سابق ، الجزء التاسع ، ص ٤٤٥ .

(٢) يرى الشافعية — انطلاقا من نظرتهم بقصر الثمنية على الذهب والفضة — أن الربا لا يقع في الفلوس ولو راجت (انظر : الرملي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٤٢٣) .

(٣) هاشية العدوي على شرح الخرشي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٥٦ .

يباع ثمن بثمان الى أجل .. » (١) . فقوله بالتعدية في التعليل بالثمنية يدل على أنه يخالف ما ذهب اليه الشافعي — رحمه الله — مع قوله بالثمنية أيضا لان الشافعي يقصر الثمنية على المعدنين الكريمين الذهب والفضة — على ما جاء في المجموع .

قال النووي : « ذكرنا ان علة الربا في الذهب والفضة عندنا كونهما جنس الاثمان غالبا ، وقال أصحابنا : وقولنا غالبا احتراز من الفلوس اذا راجت رواج النقود كما قدمناه » (٢) .

ومؤدى القول في العلة بالثمنية المطلقة، هو افساح المجال لقياس كل ما يستعمل كوسيط للتبادل باعتباره ثمنا للأشياء ومقياسا للقيم لكي يعتبر من النقود في الحكم بالنسبة لجريان الربا فيه (٣) . وعلى ذلك يكون الورق النقدي الذي يتعامل به الناس في هذه الايام هو مما يجري فيه الربا تماما كالذهب والفضة . وهذا هو ما يتفق ومقصود الشرع .

ولو أنا تأملنا دقة النظرة التي عرضها الامام مالك — رحمه الله — على ما روي عنه في المدونة ، لعرفنا مقدار ما ارتفع به هذا الامام العظيم عاليا في هذا المضمار . فقد جاء في المدونة : (الذي يسأل سحنون والذي يجيب ابن القاسم) .. قلت — أرايت ان اشتريت فلوسا بدرهم فافترقنا قبل أن يقبض كل واحد منا ؟

(١) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ، المجلد الثلاثون ، الطبعة الاولى (الرياض : مطابع الرياض ، ١٣٨٣ هـ) ، ص ٤٧٢ .

(٢) النووي ، المجموع شرح المذهب ، مرجع سابق ، الجزء التاسع ، ص ٤٤٧

(٣) عرفت الشعوب المختلفة وسائل عديدة في التعامل لتكون وسيطا للتبادل ، منها الصدف والفراء والخرز وأنياب الفيلة والارز والشاي والملح ، ذلك حسب موقع البلد وطبيعة ما كان يلقي القبول العام من الشعوب المختلفة في فترات ما قبل استعمال النقود من المعادن النفيسة (الذهب والفضة) .

انظر ذلك في : عبد الله بن سليمان بن منيع ، الورق النقدي « حقيقته ، تاريخه ، قيمته ، حكمه » ، الطبعة الاولى (الرياض : مطابع الرياض ، ١٩٧١) ، ص ١٨ — ١٩ .

قال: لا يصلح هذا في قول مالك، وهذا غاسد. قال لي مالك في الفلوس: لا خير فيها نظرة بالذهب ولا بالورق ، ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهتها ن تباع بالذهب والورق نظرة » (١) .

وبهذه النظرة الصافية التي رآها امام دار الهجرة ، مالك بن أنس — رحمه الله — نختتم الكلام في علة الربا في النقدين ، وهي العلة التي دار الزمان دورته ليلقي أضواءه على هذا الرأي الفقهي السديد الذي كان مغموراً — حتى عند أصحابه — باعتباره رأياً غير مشهور في المذهب المالكي من حيث التعليل بمطلق الثمنية (٢) .

ولا شك أن في ذلك دليلاً واضحاً على مدى الغنى في الكنوز المخبوءة في الفقه الاسلامي العظيم الذي يستطيع الباحث أن يجد فيه غايته ليقطف من ثماره الدانية ما يشاء . وتتجلى كذلك نعمة تعدد الآراء المطروحة فيما أفرغ فيه أئمة المذاهب وسعهم في خدمة الفقه الاسلامي الذي ما يكاد يذبل فيه غصن تبعاً لتغير الاحوال حتى تتفتح أمام الناظر براعم الزهر في آراء كانت مطوية غير مشهورة ولا مقدرة عند من مروا عليها في أزمانهم مرور الكرام .

(١) مالك بن أنس ، المدونة الكبرى — رواية سخنون ، الجزء الثامن ، طبعة أوفست عن أول طبعة (بيروت : دار صادر ، دون تاريخ) ، ص ص ٣٩٥ — ٣٩٦ .

(٢) يبدو أن هذه النظرة الدقيقة — في اعتبار الثمنية المطلقة بالنسبة للنقود — لم تكن بعيدة عن حس الخليفة الثاني — عمر بن الخطاب — الذي جعل الله الحق على لسانه وقلبه — فقد أورد البلاذري في كتاب النقود ما نقل عن هذا الخليفة العظيم في قوله : « هممت أن أجعل الدراهم من جلود الابل ، فقليل له : اذا لا بعير » إشارة الى احتمال نفاذ الابل نتيجة ازدياد استعمال جلودها لصك النقود) ، فأمسك . (انظر ذلك في : الكرملی ، مرجع سابق ، ص ١٨) .

ونقول — انه لو قرنا هذا النقل عن البلاذري مع ما أورده الكرملی نقلاً عما جاء في المصباح من أن عمر — رضي الله عنه — هو الذي استخرج وزن الدرهم الوسط — بين الثقيل والخفيف — لما أراد جباية الخراج ، لعلمنا أن قول عمر — في حقيقته — انما يعكس نظره البعيد للتوصل الى واسطة اعتبارية لتكون مقياساً للقيمة بشكل مجرد عن المادة المعدنية التي تتكون منها .

(راجع ما نقله الكرملی في ذلك : المرجع السابق ، هامش صفحة ٣٣)

الفرع الثاني

العلة في غير النقيدين

تباينت الآراء الفقهية في علة الربا في غير النقيدين — أيضا — وهي الاصناف الاربعة الباقية المسماة (القمح والشعير والتمر والملح) . وكانت أبرز الآراء المعروفة فيما قيل به من علل هي التالية :

١ — قال الحنفية — جريا على ما ذهبوا اليه في العلة بالنسبة للاصناف الستة مجتمعة بالقدر والجنس (١) — بأن العلة في هذه الاشياء الاربعة هي الكيل مع الجنس ، ولذلك فان الربا يجري عندهم — أيضا — في كل مكيل جنس سواء كان مطعوما أم غير مطعوم ، وقال بذلك التعليل — كالحنفية — الامام احمد في المشهور عند الحنابلة (٢) ، والاماميون (٣) والزيديون (٤) .

٢ — وذهب الشافعي في الجديد الى أن العلة في الاصناف الاربعة هي الطعم ، وكان رأيه — رحمه الله — في القديم ان العلة هي الطعم مع

(١) الميرغينائي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٤٩

وقد اعترض الكمال بن الهمام على قول صاحب الهداية بأن «(القدر مع الجنس)» أشمل من الكيل مع الجنس والوزن مع الجنس وذلك من ناحية أن ذلك «(أي القدر)» يشمل العد والذرع وهما ليسا من أموال الربا . (انظر ذلك في : ابن الهمام ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٧٤) .

(٢) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٣

(٣) نجم الدين الحلبي (المحقق) ، المختصر النافع في فقه الامامية (مصر : دار الكتاب العربي ، دون تاريخ) ، ص ١٢٧ .

(٤) السياف ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٤٥٧ — ٤٥٨ .

الكيل (١) . والتعليل بالطعم أيضا فيه رواية عن أحمد بن حنبل (٢) .
كما أن هناك رواية ثالثة عنه تتفق مع رأي الشافعي في القديم (٣) .

٣ — ورأى المالكية أن العلة في الأصناف الأربعة هي الاقتنيات والادخار ، حيث فرقوا بين حالتي ربا الفضل وربا النساء والذي استقر عليه حذاق المالكية — كما ذكر ابن رشد في بداية المجتهد — هو أن سبب منع التفاضل في الأصناف الأربعة هو كون الصنف الواحد من المدخر المقتات ، وقيل الصنف الواحد المدخر وإن لم يكن مقتاتا (٤) . وأما علة منع النساء عند المالكية في الأصناف الأربعة ، فهي الطعم والادخار دون اتفاق الصنف (٥) .

٤ — وذهب ابن سيرين إلى أن « الجنس الواحد علة » (٦) فيجري الربا في كل ما كان من جنس واحد ، وهذا يشمل كل مال مثلي أو غير مثلي وقد رد ابن قدامة بأن هذا الرأي لا يصح .

٥ — ونقل عن ربيعة قوله بأن العلة هي وجوب الزكاة (٧) ، فلا يجري الربا فيما لا تجب فيه الزكاة .



هذا هو أبرز ما قيل في العلة في غير النقدين من آراء ، وهي — كما يظهر مما يرد على كل رأي منفرد منها — لا يكاد يسلم منها رأي من وجه اعتراض على ما سنبين في الفرع الثالث ، لننتقل إلى بيان ما نراه في هذا الموضوع .

(١) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٥ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ٤ .

(٣) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ٥ .

(٤) ابن رشد (الحفيد) ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ١٣٠ .

(٥) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

(٦) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٥ .

(٧) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

الفرع الثالث

رأينا في المسألة

أولا — من حيث العلة وتطبيقاتها :

يتبين مما سبق بيانه ، أن القول بعلّة الربا في النقدين (الذهب والفضة) بالثمنية المطلقة يكفي لتغطية المقصود الشرعي بالنسبة لكل أشكال التعامل في النقود ، سواء كانت على شكل قطع ذهبية أو فضية أو نقودا ورقية أو قروشاً من النحاس والالمنيوم والنيكل . . . الخ . أما بالنسبة للعلّة فيما عدا النقدين فإن الأقوال الواردة فيها لا يكاد يسلم واحد منها من مأخذ يفلت فيه هذا الصنف أو ذاك من نطاق المال الذي يجري فيه الربا .

وقد كانت هذه المسألة مثار تعليق ابن حزم على علل القياسيين مع ما رافق تعليقه — كما هو معروف من أسلوبه — من قول جراح كان يجدر أن يترفع عنه — رحمه الله — وهو فقيه يناقش آراء فقهاء .

فتعليل الإحناف — ومن وافقهم — للربا في الأموال الربوية بالكيل والوزن على شموله ، لا يدخل فيه — لقصور العلة — المعدود والمذروع (١) .

أما تعليل الشافعية ومن يرى رأيهم أو يشابههم فيه — كما هو الحال بالنسبة للمالكية في القول بالاقتيات والإدخار — فإن ذاك يجعل العلة قاصرة على أصناف من الطعام المقتات .

(١) يجدر بالملاحظة أن الشيعة الإمامية — رغم أن مذهبهم في العلة كمذهب الإحناف — إلا أنهم اختلفوا في جريان الربا في المعدود ، حيث أن لهم في المذهب قولين ، أحدهما نفي الربا فيه .

أنظر ذلك في : زين الدين بن علي العاملي ، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية ، الجزء الثالث (النجف : مطبعة الآداب ، ١٩٦٧) ، ص ٤٣٨ .

— الحلبي ، مرجع سابق ، ص ١٢٧ .

وان أي مسلم لديه شبهة تحسس وفهم أولي لمقصود الشرع في
تحريم الربا لا يستطيع أن يقدم — مثلا — على بيع قماش بمترين من ذات
المواصفات حاضرا أو مؤجلا وهو مطمئن القلب والوجدان الى أن هذا
البيع ليس ربا ، وذلك على الرغم من أن القماش ليس مالا ربويا بحسب
العلل المذكورة كلها — فيما سبق — باعتباره ليس مكيلا أو موزونا
(على المذهب الحنفي) ، ولا مطعوما (على المذهب الشافعي) ، ولا مقتاتا
مدخرا (على المذهب المالكي) .

ولو قمنا باسترجاع ما يستفاد من نصوص احاديث الرسول الكريم
عليه الصلاة والسلام لوجدنا أنه صلى الله عليه وسلم لم يذكر المائلة
— في ربا الفضل — الا في بيع الجنس بجنسه . « الذهب بالذهب مثلا
بمثل . . . » من حديث عبادة المشار اليه سابقا ، و « الذهب بالذهب
والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح
مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد او استزاد فقد أربى الآخذ والمعطي فيه سواء »
كما رواه أبو سعيد الخدري (١) .

ومن هذا يفهم أن العلة في ربا الفضل (الذي لا يتحقق الا في حال
بيع الجنس بجنسه مع زيادة احد البدلين على الآخر) هي في المالية والمثلية .
فكل ما كان مالا مثليا — اذا بيع بجنسه بزيادة — يكون فيه ربا . وأما
الوزن والكيل فهي معايير ضبط الكمية . ولذلك اذا كان معيار الضبط في
المال المثلي بطريق العد أو الذرع ، فإن هذا المعيار يكون أساس قياس
الزيادة .

وعلى ذلك فمتر القماش من انتاج المحلة اذا بيع بمترين من نفس
المواصفات (لونا وخيطا) يكون ذلك ربا . وكذلك قلم الحبر من نوع
باركر ٢١ اذا بيع بقلمين ، أو اطار السيارة من قياس معين اذا بيع
باطارين من نفس القياس . وذلك لان الانتاج الآلي الحديث أصبح يخرج
المنتجات متشابهة مما يجعلها مثلية ، بخلاف ما كان عليه الحال في الانتاج

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ، مرجع سابق ، الجزء الحادي عشر ، ص ١٤-١٥

اليديوي القديم حيث كان الشيء المصنوع (قماشاً أو غيره) يعتبر مالا
قيماً (١) .

هذا من ناحية الزيادة . أما من حيث التقابض « يدا بيد » لتجنب ربا
النساء في الصنف الواحد ، فان القضية اذا خرجت عن الصرف (ذهب
بفضة) تصبح قضية شكلية تتعلق بالنسمية لا أكثر ، وذلك بإمكان تحويل
العملية من بيع الى قرض في الذمة ما دام أن الرد يكون مساوياً لما أخذ .
غبدلاً من قول البائع للمشتري بعثك صاع قمح حاضر بصاع قمح تسلمني
اياه بعد شهر ، فانه يقول له — وهذا صحيح شرعاً — اقترضتكم صاع
قمح لتعيد الي مثله بعد شهر . فلا يكون في هذا لا ربا فضل ولا ربا نساء .

أما الصرف (ذهب بفضة) فلا بد فيه من القبض ، لان الذهب والفضة
وان كانا من جنس واحد الا انهما يختلفان فيما بينهما في القيمة ، وهنـو
اختلاف معتبر من الشارع ، وذلك بعكس ما هو عليه الحال في الاصناف
الآخري حيث أهدر رسول الله صلى الله عليه وسلم الفارق في نوعي التمر
(الجمع والجنيب) كمبرر للزيادة في أحد البديلين على الآخر .

فاذا انتقلنا لحالة اختلاف الاصناف ، فالملاحظ من حديث عبادة
— بحسب ما أورده الترمذي باعتباره أتم الفاظه — أنه صلى الله عليه

(١) يقول الاسناد الشيخ علي الخفيف في التفرقة بين المال المتلي والقيمي بأن المتلي...
« يطلق على الاموال التي تقدر عادة بالوزن او بالكيل او بالعد ما لا تختلف قيم اجزائه
بزيادته أو نقصه . والقيمي — يطلق على ما لا يقدر من الاموال بكيل ولا وزن ولا عد ويطلق
كذلك على العددي المتفاوت الاحاد الى درجة تتغير معها قيمها ، وعلى الموزون الذي تختلف
قيمه باختلاف وزنه (كالماس) ... » ثم يقول فضيلته بأن من القيمي ما يقدر عادة بالقياسي
(كالاقمشة) ولكنه يعلق على ذلك بفهم دقيق قائلاً :

« ... وهذا عند الفقهاء أيام كانت صناعة الفزل والنسيج بالأيدي . أما الآن وقد أصبح
كل ذلك بالآلات ميكانيكية لا تنتج الا متماثلاً في جميع الصفات فالواجب عدها من المتليات . كما
يجب ان يعد منها كذلك ، كل ما أوجدته الصناعة الحاضرة من المصنوعات المتماثلة في المادة
والصنعة والقدر والصفة ... »

انظر ذلك في : علي الخفيف ، مختصر أحكام المعاملات الشرعية ، « العقد » (القاهرة :
مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٥٤) ، ص ٥ — ٦

وسلم فصل بين الكلام عن تبايح الجنس بجنسه (الذهب بالذهب ...
والتمر بالتمر ...) وبين تبايح الجنس بغير جنسه (الذهب بالفضة ...
التمر بالبر ...) بفصل هو قوله عليه الصلاة والسلام (... فمن زاد
أو استزاد فقد أربى ...) وهذا الفصل له دلالة ومرماه .

ذلك أن الزيادة التي قال النبي صلى الله عليه وسلم عنها أن من
أداها أو طلبها فانه يكون قد عامل بالريا ، هذه الزيادة انما تظهر في البدلين
من ذات الجنس . فصاع القمح اذا بيع بصاع ونصف من القمح ، يكون
هناك زيادة قدرها نصف صاع وهي ربا . أما اذا بيع صاع القمح بصاعي
تمر فلا يقال ان هناك زيادة لانتفاء التماثل بين البدلين .

وعلى ذلك جاءت أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم خالية من ذكر
الزيادة عند اختلاف الجنس ولم يعد لشرط التماثل — بالتالي — محل ، بدليل
قوله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك « ... فاذا اختلفت هذه الاصناف
فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد ... » ، (من حديث عبادة بن الصامت
بلفظ رواية مسلم) (١) .

فلنعرض أنواع البيوع لنرى محل تطبيق التقايض فيما قاله
الرسول الكريم في البيوع مع اختلاف الصنف .

تقسم البيوع — كما هو معروف الى أربعة أنواع هي (٢) :

- ١ — البيع المطلق : وهو بيع العين بالثمن ، كالثوب بالدرهم .
- ٢ — المقايضة : وهو بيع العين بالعين ، كالثوب بصاع قمح .
- ٣ — السلم : وهو بيع الدين بالعين ، كاسلام ألف دينار في مائة
طن من القمح .
- ٤ — الصرف : وهو بيع الثمن بالثمن ، كالذهب بالفضة ، أو الجنيه
الاسترليني بالدولار الأمريكي .

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ، مرجع سابق ، الجزء الحادي عشر ، ص ١٤ .

(٢) الشوكاني ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ١٦٠ .

فما هو حكم التقابض بالنسبة لكل نوع من الانواع الاربعة المذكورة أعلاه ؟

ان الأمر الثابت بالنص أن التقابض في الصرف شرط مؤكد لقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي رواه عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — « الورق بالذهب ربا الا هاء وهاء ... » .

وأما السلم فان الرسول الكريم أجاز به بقوله — فيما يروى عن ابن عباس — « من أسلف غليسل في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم » (١) . ويجري في هذا البيع (أي بيع السلم) تسليم رأس المال مع تأجيل قبض المسلم فيه بطبيعة الحال .

وأما بالنسبة للبيع المطلق فان الثمن قد يكون مالا يدفع فورا أو مقسطا أو مؤجلا باعتباره دينا في الذمة بحسب ما يتفق عليه المتبايعان . فمن يشتري قمحا ، أما أن يدفع أو يقسط بعد أجل فدفع الثمن في البيع المطلق ليس شرطا بل يجوز الاتفاق على تأجيله .

بقي علينا النوع الأخير وهو بيع المقايضة كالقمح بالتمر والتمر بالشعير ، فما حكم التقابض في هذا النوع من أنواع البيوع ؟

الظاهر ان المقايضة — باعتبارها مبادلة مال بمال — مباحة التراضي بتساوي القيمة بين البدلين حيث لا يوجد وسيط نقدي يتخذ معياراً لقياس الثمن ، وهذا التراضي — ما دام غير واقع على أموال من نفس الجنس — معتبر شرعا . إلا ان الشارع أوجب البتات فيه فجعله « يدا بيد » . وعلى هذا يفهم قوله صلى الله عليه وسلم « ... فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد » (من حديث عبادة المشار اليه آنفا) .

فعبارة « هذه الاصناف » مراد بها الاختلاف في اطار الجنس الواحد

كالذهب والفضة (في اطار جنس الأثمان) ، والقمح والشعير والتمر والملح (في اطار جنس المثلثات) وذلك بدليل جواز بيع الصنف من جنس الثمن (كالذهب) بالصنف الآخر من جنس المثلث كالقمح مثلا مع جواز الاتفاسق على تأجيل دفع الثمن أو تقسيطه .

وهذا المنحى في اشتراط التقابض في بيع المقايضة ملحوظ ليس في الاموال المثلية وحدها ، بل هو وارد أيضا بالنسبة للاموال القيمية — على الخلاف في ذلك نظرا لتعارض الروايات (١) — . فقد أورد صاحب المحلى ما رواه ابن عمر — رضي الله عنهما — من أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عندما سمع الرسول يقول « لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين . . . » فقال : يا رسول الله ، الرجل يبيع الفرس بالافراس ، والتجيب (الفاضل من كل حيوان) بالابل فقال النبي صلى الله عليه وسلم : لا بأس اذا كان يدا بيد « (٢) .

وبناء على حصر العلة في ربا الفضل في اجتماع وصفي المالية والمثلية فان هذه العلة تقبل التطبيق الواسع على كل مال يكون مثليا اذا بيع بمال آخر مثله ، سواء كان مأكولا أم غير مأكول ، وسواء كان مكيلا أو موزونا أو معدودا أو مذكوعا . لأن الفضل بمعنى الزيادة يتحقق في كل هذه الحالات بوجود ذلك الفارق بين البذل والبذل المقابل . وهذه الزيادة ربا ،

(١) يستدل على هذا الخلاف بما أورده صاحب نيل الاوطار في بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ، فقال بان الجمهور قد ذهب الى جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة متفاضلا مطلقا ، وأن مالكا شرط أن يختلف الجنس (وهو نظر دقيق) ، ومنع من ذلك مطلقا مع النسيئة أحمد بن حنبل وأبو حنيفة . وبعد استعراض الشوكاني أدلة الطرفين قال : (لـ.. فلم يبق ههنا الا الطلب لطريق الجمع ان أمكن ذلك أو المصير الى التعارض..) ويميل الشوكاني الى المنع لعدة مرجحات أبرزها « (أن دليل التحريم أرجح من دليل الإباحة ..) » .

انظر ذلك في : الشوكاني ، نيل الاوطار ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ص

٢٢٢ — ٢٢١

(٢) ابن حزم ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٤٧٩ .

وانظر أيضا : ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٥

لأن العملية خرجت عن أن تكون بيعا (١) وهي زيادة يظهرها التقدير الكمي بانرطل أو الصاع أو المتر أو العدد .

وان تطبيق هذه العلة لا يتعارض مع اختلاف وسائل التقدير بين البلد والآخر أو العصر وغيره من العصور ، فالعدس اذا كان يباع بالصاع ، فهو صاع بصاع ، واذا كان يباع بالوزن فهو رطل برطل ، أو قنطار بقنطار ، بلا فرق .

ولا يظهر ربا الفضل في بيع المال القيمي بالقيمي ، لان كلا من البديلين له قيمة تختلف عن الآخر . فالفرس قد تساوي في قيمتها لجمالها وجنسها الفرسين أو أكثر ، وسيارة التاكسي المرسيديس قد تساوي في القيمة سيارتين من نوع سكودا . فلا يقال في حال بيع الفرس بالفرسين أو السيارة بالسيارتين ان هناك ربا فضل ، وذلك لعدم وجود عنصر التماثل الذي يوجد في المال المثلي ، حيث يمكن هناك اجراء عملية الطرح الحسابي بين كمية البديلين لظهار الزيادة التي هي ربا .

وأما بالنسبة لربا النساء في الجنس الواحد ، فان المال المثلي اذا تساوى فيه البدلان — تجنبنا لربا الفضل — فانه يتوجب فيه — ايضا — التقابض من المتبايعين . ولكن هذا التقابض ممكن ان لا يتم من أحد الطرفين اذا أعطى البديل الاول على أساس القرض ، وهذا يجري في كل مال مثلي بشرط أن يكون الرد بما يساوي الكمية المعطاة ، صاعا بصاع أو رطلا برطل ، أو ذراعا بذراع من نفس النوع ولو اختلفت القيمة صعودا أو هبوطا ، لان المثلي يرد بمثله .

(١) البيع لغة معناه مطلق المبادلة ، وشرعا : « هو مبادلة مال بمال على سبيل التراضي » (انظر : الشوكاني ، نيل الاوطار ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ١٦٠) والمبادلة تقتضي المغايرة بين ما يعطيه او يأخذه كل من المتبايعين . فمن يعطي الجنيه يأخذ بدله كمية من السكر ، ومن يعطي القمح يبادل بالارز مثلا ، أما من يعطي قمحا يقمح او تمرًا بتمر ، فلا ينطبق على عمله معنى المبادلة بحسب مقصودها ومفهومها من حيث المغايرة بين ما أعطى وما أخذ ، وان كانت العملية تتخذ شكل البيع فهي ليست بيعا بمفهوم المبادلة ومقصودها .

أما المال القيمي ، فالأصل أن يرد بذاته ، فإذا تعذر رد الأصل يسار الى البديل المساوي تقريبا لوصف الأصل . فالشاة المقرضة من سن سنتين ترد شاة مثلها من نفس السن والوصف تقريبا ، ولا يجوز رد سن أعلى كشرط على المقرض ، لان هذا الاشتراط يجعل المسألة تدخل في نطاق الربا .

وأما ربا النساء في حالة اختلاف الجنس فان العلة تختلف بحسب نوع المبيع .

ففي بيوع الصرف ، حيث يكون البدلان من جنس الاثمان ، فالعلة هي — كما بينها في أنسب صورها — الثمنية المطلقة . فكل ما كان ثمنا وجب فيه التقابض الفعلي أو الحكمي (١) . فإذا فقدت صفة الثمنية، كما لو الغي التعامل بالنقد الورقي لدولة ما مثلا ، عادت الورقة النقدية مجرد سلعة عادية ، فيجوز تباعها بالنقد مطلقا ، كما تشتري سائر العملات القديمة والطوايع (الدمغة) المستعملة أو اللغاة — من قبل هـواة جمع مثل هذه الاشياء . وهذا الوضع لا ينطبق بطبيعة الحال على النقود المسكوكة من الذهب والفضة ، لانها وان كانت لا تستعمل كنقد بعد وقف التعامل بها ، الا انها تحتفظ بصفة المال الربوي لانها مسماة ، بخلاف الورق النقدي الذي انتقل من صفته العادية بسبب ناتج عن الاعتبار الذي

(١) التقابض الفعلي هو المناولة « خذ وهات » ، اما التقابض الحكمي فهو يشمل حالة كون المبلغ المصارف عليه متحققا في الذمة فتجري المصارفة على ما هو مقبوض حكما ، فمن كان مدينا بدينار ذهبي مثلا قديما (أو جنيه استرليني حديثا) يستطيع أن يصارف دائنه على ما في ذمته بعشرة دراهم فضة (أو بدولارين ونصف) حسب سعر الصرف في يومها ، وذلك دون أن يحضر عين ما هو مدين به لاجراء المصارفة يدا بيد . وهذا مفهوم صراحة من قول الرسول صلى الله عليه وسلم لابن عمر حينما سألته عن اقتضاء ثمن ما كان يبيعه من ابل بغير جنس ما باع به (ذهبا بدل فضة او العكس) حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا بأس ان تأخذها بسعر يومها ما لم تفرقا وبينكما شيء » .

انظر الحديث في : البيهقي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٨٤ .

ويشبه هذا في ايماننا المصارفة مع البنك حيث تقيد القيمة المعادلة للمبلغ المصارف عليه لحساب العميل أو على حسابه لدى البنك .

اعطته الدولة كمثلة للمجتمع لهذا الورق ليكون مقياسا للقيم وثمانا
للاشياء .

أما في المقايضة ، حيث يكون البدلان من جنس المثلثات ، فان العلة
هي المالية المجردة عن صفة الثمنية . والتبايع في هذه الاصناف يجري على
أساس القيمة المعتبرة بالتراضي ، فكان التقابض شرطا لتثبيت ذلك
التراضي الظاهري . ويظهر أنه فيما عدا أصناف المطعومات وما يتعلق
بها أو ما هو في حكمها يجوز تأجيل التقابض في البدلين اذا راعينا ما ذكره
عبد الله بن عمر عن ابتياعه البعير بقلوصين وثلاث قلائص من ابي
الصدقة ، وكذلك ما روي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه من
« انه باع جملا له يدعى عصيفيرا بعشرين بعيرا الى أجل » (١) .

ومع ذلك فان إثثار جانب السلامة والاطمئنان يجعلنا نميل الى تقرير
التقابض في المقايضة مطلقا ، لا سيما وأن ذلك لا يؤدي الى أي حرج في
تعامل الناس العملي ، لان من يرغب في مبادلة ماله بشيء ، فانه ان كان
يملك حالا ما يبادل به أجرى البيع مقايضة ، وان لم يكن يملك فـان
باستداعته أن يشتري بالثمن الذي يثبت في ذمته نقدا .

وتجري المعاملات الدولية في بيوع المقايضة بين دول الاتفاقيات على
أساس استعمال المعدل الحسابي بالقيود المتقابلة للمشتري والمباع حيث
يصفى الرصيد في نهاية المدة المحددة لصالح الطرف الدائن بالدفع النقدي
لما يغطي الرصيد القائم عند ايقاف العملية .

ثانيا — تعريف ربا الفضل والنساء :

وفي ضوء ما أوردنا في بيان العلة في البند الاول سابقا ، فانه يمكن
تعريف كل من ربا الفضل وربا النساء كما يلي :

(١) انظر هذين الاثرين وما قيل في سند كل منهما وتعارضهما مع ما رواه سهره عن
نبي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة في : الشوكاني ، نيل
الاوطار ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٣٠ — ٢٣١ .

ربا الفضل : هو الزيادة الكمية في أحد البدلين عند مبيعة المال المثلي بمثله
ولو تفاوتتا جودة أو نقاء .

وأما ربا النساء : فهو الزيادة المقدرة بفرق الحلول عن الاجل ، اذا جرى
تأجيل قبض أحد البدلين في المال المتحد الصنف — ما لم يكن
قرضا — وكذلك اذا جرى تأجيل قبض أحد البدلين المختلفي
الصنف في حالتي الصرف والمقايضة .

وبهذا نكون قد انتهينا من بيان أدلة تحريم الربا وما تتعلق به من
أموال في ربا الديون و ربا البيوع . وننتقل الان لاستعراض ما دار حول
الربا من خلافاً فقهية في الماضي ، وما دار حوله أيضاً من شبهات في
العصر الحديث .

الفصل الثالث

الخلاف حول الربا - قديماً وحديثاً -

تمهيد :

يتضح مما سبق بيانه في معنى الربا وأدلته وما يجري فيه من أموال ان الاختلاف الفقهي في هذا الموضوع هو اختلاف في فهم المعنى ، واختلاف في استنباط العلة المناسبة للقياس ، بالنسبة لمن قال به . لذا فان تحريم الربا — عدا ثبوته بالكتاب والسنة — يعتبر من الامور المجمع عليها في الجملة بلا شذوذ معتبر ، الا ما قيل بالنسبة لبيع درهم بدرهمين — يدا بيد — في رأي ابن عباس المختلف على رجوعه فيما قال به .

واذا كان خلاف ابن عباس ومن وافقه — ممن رجع أو لم يرجع — قد أصبح أثراً تاريخياً ، بعد اجماع المذاهب الاسلامية المعتبرة على اثبات ربا الفضل ، فان البحث الفقهي — في النطاق التطبيقي — لهذا الربا المحرم من حيث وقوعه وتوابع شرائطه في بعض الحالات والاشخاص ، قد أدى الى ظهور صور من الخلاف في الرأي بالنسبة لما اعتبره الفقهاء الأقدمون سبباً للقول بعدم وقوع الربا في هذه الحالة أو تلك ، وهذه هي سنة الحياة فيما تتفاوت به الانظار بين الناس .

واذا كانت الدنيا قد استدارت بأهل الزمن الماضي لتستقبل ضيوف الفترة الجديدة في رحلتهم العابرة قبل أن يمضوا الى حيث مضى الأولون فان تغير الهيئات لم يمنع تجدد الحاجات . فظهر في الحياة المعاصرة نظائر مماثلة لما دار عليه الكلام في تطبيقات الربا في الحياة الماضية مما سنبيته في موضعه من البحث .

وقد استجد الى جانب هذه النظائر نوع آخر من الخلاف لم يشهده الفقهاء الأقدمون ، وهو اقرب الى الشبهات بالنسبة لبعض ما في الآراء

المطروحة من محاولات للدوران من خلف النصوص والاحكام . وهي آراء قد يكون لأصحابها — فيما ذهبوا اليه — بعض العذر من ناحية أنهم قد حاولوا جهدهم ليجاد مخرج يريحون فيه الناس من واقع الحيرة والتردد مراعاة للاوضاع التي يعيشونها . الا أن الملاحظ بشكل ظاهر في هذا المقام هو أن رفض هؤلاء الناس لما قدم اليهم من حلول ، كان في مقدمة ما ووجه به هؤلاء الناظرون للأمر على أساس اعتبار هذه المصلحة . فكانت دوافع عدم الاستجابة ، من أقوى الأدلة على عدم اقتناع الناس بما يطرح أو يقال ، وإن أعوزتهم الحجة ، ولم يتوفر لديهم الدليل .

وستتناول بالكلام هذين الموضوعين من مواضيع الخلاف حول الربا — قديما وحديثا — في المبحثين التاليين ، فنتكلم أولا في مسائل الخلاف الفقهي القديمة مقرونة بما جد على منوالها من نظائر مشابهة لها في العصر الحديث ، ثم ننتقل الى مناقشة الشبهات الحديثة حول الربا المحرم وبيان ما يرد عليها من ملاحظات .

المبحث الاول

الخلاف الفقهي في نطاق التحريم ونظائره

تمهيد :

يمكن تقسيم ما اختلف فيه فقهاء المذاهب الاسلامية من حيث ما يشملها نطاق تحريم الربا الى قسمين رئيسيين :

أولهما : يتعلق بالمكان أو الحدود الإقليمية لسريان القول بتحريم التعامل الربوي ، وذلك من حيث امتداد هذا التحريم ليشمل تعامل المسلم خارج دار الاسلام .

وثانيهما : يتعلق بالأشخاص الذين ينطبق على التعاقد الربوي معهم حكم التحريم ، وذلك رغم قيام رابطة معينة من نوع الملك أو شبهته بين المتعاقدين .

أما بالنسبة للحدود الإقليمية ، فقد ذهب البعض من المذاهب — وهم الأقل — الى أن الربا لا يقع خارج دار الاسلام ، وعليه فإن المسلم اذا بايع حربيا ، وهو في دار الحرب — درهما بدرهمين فلا يكون ذلك محرما عليه . أما البعض الآخر من المذاهب الاسلامية — وهم الأكثر — فقد قالوا بالشمول في التحريم ، وإن الربا — كغيره من المعاصي — محرم في دار الحرب كما هو محرم في دار الاسلام .

وتعرف هذه المسألة الخلافية ، بمسألة الربا في دار الحرب ، وهي التي جد لها ما يناظرها في العصر الحاضر ، في مسألة فوائد الأرصدة المودعة ، لدى البنوك الأجنبية العاملة خارج ديار الاسلام .

وأما بالنسبة لنطاق الأشخاص المشمولين بالتحريم ، فقد وجدت آراء مذهبية أيضا تقول بعدم وقوع الربا في بعض حالات التعامل بالربا بين أشخاص تربطهم علاقات خاصة ، وذلك كما في حالة العبد مع سيده (أيام انتشار الرق) ، والوالد مع ولده ، والزوج مع زوجته .

ورغم أن المسائل الخلافية — في النطاق الشخصي — ليست شائعة في المناقشات الفقهية ، إلا أنها — مع ذلك — وجدت لها حالات مناظرة في العصر الحديث جاءت على شكل تساؤلات في إمكان قياس ما روعي قديما في العلاقات الخاصة ، على ما هو قائم في الوقت الحاضر من حيث علاقة الفرد بالدولة الحاكمة أو الراعية . فكان مدار التساؤل هو : أيمن القول بأن لا ربا بين الحاكم والمحكوم ، كما قيل — قديما — لا ربا بين السيد والعبد ، والوالد والولد ؟

وسنتناول هذين القسمين من أقسام الخلاف الفقهي في نطاق التحريم ونظير كل منهما في العصر الحديث في فرعين مستقلين ، لاستعراض الاقتوال والآراء وما نختاره في كل حالة من الحالات .

الفرع الاول

النطاق الاقليمي لتحريم الربا

أو

« مسألة الربا في دار الحرب »

ذهب الامام أبو حنيفة ومحمد بن الحسن — على ما أورد صاحب البدائع — الى القول بأنه لو دخل مسلم دار الحرب تاجراً فبايع حربياً درهما بدرهمين فإنه يجوز ، وإذا بايع المسلم في دار الحرب رجلاً أسلم هناك ولم يهاجر الى دار الاسلام ، درهماً بدرهمين ، فإن ذلك جائز أيضاً عند أبي حنيفة (١) .

وذكر الفقيه المالكي (ابن العربي) أن عبد الملك من أصحابهم (من المالكية) يرى أن الربا مع الحربي في دار الحرب يجوز (٢) .

كما رأى الشيعة الامامية أيضاً أن الربا لا يقع بين المسلم والحربي إذا أخذ المسلم الفضل ، ولا فرق عندهم في الحربي بين المعاهد وغيره ، ولا بين كونه في دار الحرب أو دار الاسلام . أما الربا مع الذمي ، فإن

(١) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء السابع ، ص ٣١٢٧ — ٣١٢٨ .

وما قال به أبو حنيفة في هذه المسألة مذكور في المؤلفات الفقهية المعتمدة في المذهب ،
(كالهداية وشرحها العناية وفتح القدير)

انظر في ذلك :

— الميرغنياني ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٥٣ .

— ابن الهمام ، مرجع سابق ، الجزء الخامس . ص ٣٠٠

— حاشية ابن عابدين مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٢٦٠

(٢) ابن العربي ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ٥١٦

القول بعدم ثبوته معه (كالحربي) هو قول في المذهب الامامي ، وكل ذلك متقيد بأن يأخذ المسلم الفضل ، فاذا أعطى المسلم الفضل فيكون حراما (١) .

وذهب الشافعية الى انه لا فرق في تحريم الربا بين دار الاسلام ودار الحرب ، حيث ان الحرام هنا حرام هناك ، سواء جرى بين مسلمين أو مسلم وحربي ، وسواء دخل المسلم دار الحرب ، بأمان أم بغيره (٢) . وعلى هذا الرأي في شمول التحريم — كذلك — الأمان مالك (٣) وابن حنبل (٤) وبهذا قال أبو يوسف أيضاً مخالفاً رأي شيخه أبي حنيفة (٥) .

أما وجه الاحتجاج بالنسبة لما ذهب اليه أبو حنيفة ومن وافقه ، فهو قائم على مستندين :

الاول : هو الحديث المروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم بنص : « لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب » .

والثاني : هو عدم توافر شرائط جريان الربا من ناحية أن البدلين ليسا معصومين أو متقومين شرعاً .

وقد قال صاحب نصب الراية في تخريج الحديث الوارد في المستند الاول بأنه غريب ، ثم ذكر ما أسنده البيهقي في المعرفة — في كتاب السير —

(١) العاملي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٤٣٩ — ٤٤٠

وانظر أيضاً : محمد جواد مغنیه ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٧٨

وقد جاء في الكتاب المذكور أن ما ذكر من ناحية جواز اخذ الربا من الذمي، شاذ متروك.

(٢) النووي، المجموع شرح المذهب، مرجع سابق، الجزء التاسع ، ص ٤٤٢ — ٤٤٣

(٣) ابن العربي ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ٥١٦ .

(٤) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٣٩ .

(٥) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء السابع ، ص ٢١٢٧

تنبيه — جاء في المقدمات لابن رشد (ص ١٧٨) أن أبا يوسف يقول مع أبي حنيفة بإجازة الربا في دار الحرب ، وهذا مخالف لما يقوله الحنفية أنفسهم فاقضى الامر الإشارة لذلك .

عن الشافعي انه قال : « قال أبو يوسف : انما قال أبو حنيفة هذا ، لان بعض المشيخة حدثنا عن مكحول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : لا ربا بين أهل الحرب . اظنه قال — وأهل الاسلام — قال الشافعي : وهذا ليس بثابت ولا حجة فيه » (١) .

واعترض النووي من الشافعية على ما احتج به أبو حنيفة بالنسبة لهذا الحديث فقال بأنه : « مرسل ضعيف فلا حجة فيه ، ولو صح نتأولناه على أن معناه ، لا يباح الربا في دار الحرب ، جمعا بين الأدلة » (٢)

وقال ابن قدامة في المغنى بأن الخبر المروي في ذلك « مرسل لا نعرف صحته » ، وهو يحتفل أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد النهي عن الربا في دار الحرب ، ولا يجوز ترك ما ورد بتحريمه القرآن ، وتظاهرت به السنة ، وانعقد الإجماع على تحريمه ، بخبر مجهول لم يرد في صحيح ولا مسند ولا كتاب موثوق به » (٣) .

وأما بالنسبة لعصمة البدلين ، فقد أوضح المسألة في ذلك الفقيه الكاساني على أساس أن مال الحربي ليس بمعصوم . بل هو مباح في نفسه ، فإذا بدله باختياره ورضاه ، فقد زال هذا المعنى ، فكان الأخذ استيلاء على مال مباح غير مملوك . كما بين المسألة بالنسبة لتقوم البدلين شرعا فقال بأن ذلك يعني أن يكون البدلان ، « مضمونين حقا للعبد فإذا كان أحدهما غير مضمون حقا للعبد فلا يجري فيه الربا » (٤) .

(١) جمال الدين الزيلعي ، نصب الراية لأحاديث الهداية ، الجزء الرابع ، الطبعة الاولى (الهند : المجلس العلمي ، ١٩٢٨) ، ص ٤٤

(٢) النووي ، المجموع شرح المذهب ، الجزء التاسع ، ص ٤٤٢ .

(٣) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٣٩ .

(٤) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء السابع ، ص ٤١٢٧ — ٣١٢٨

ونقول — ان ما يقوله الكاساني في ذلك قد يكون واردا اذا اخذ المسلم الزيادة ، ولكنه لا يكون مستقيما في حالة العكس ، وكان مقتضى تمام الكلام ان تقييد المسألة بمثل ما قيدها به الاماميون من ناحية اشتراطهم في أن يكون المسلم هو الأخذ للفضل .

وقد رد النووي على ما بينه الكاساني من هذه الناحية فقال بأنه لا يلزم من كون أموال الحربيين تباع بالاغتنام ، أنها تستباح بالعقود الفاسد (١) . كما أوضح ابن العربي المسألة من جانبه فيما ذكره من أن المسلم إذا دخل دار الحربيين فقد تعين عليه ألا يخون عهدهم ولا يتعرض لمالهم ، فإن كانوا جوزوا الربا فيما بينهم فإن الشرع لا يجوزه . ثم قال مؤيداً ما يراه : « ... فإن قال أحد أنهم (أي الحربيين) لا يخاطبون بفروع الشريعة ، فالمسلم مخاطب بها ... » (٢) .

وقد ناقش ابن حزم المسألة في الرد على من قال بعدم وقوع الربا في دار الحرب ، بأسلوب جدلي ، حيث قال :

« ... ونسأل من خالفنا ، أيلزمهم (أي أهل الكتاب) دين الاسلام ويحرم عليهم ما هم عليه من خلافه ؟ وهل هم على باطل أم لا ؟ فإن قالوا : لا يلزمهم دين الاسلام ولا يحرم عليهم ما هم عليه من خلافه ، وأنهم ليسوا على باطل ، كفروا بلا مرية ، وأن قالوا يلزمهم دين الاسلام ، وحرام عليهم ما هم عليه من خلافه ، وهم على باطل ، قالوا الحق ورجعوا الى قولنا ولزمه ابطال الباطل وفسخ الحرام فيهتدي بهدي الله تعالى ... » (٣) .



ومن يوازن بين الآراء ويتأمل مقاصد الشرع ، يترجح لديه — ولا شك — ما ذهب اليه أكثر أهل الفقه في أن الربا حرام حرمة عامة كما هو في دار الاسلام ، كذلك في دار الحرب . ويتأكد هذا الترجيح بصورة جلية عندما يقرن الأمر بما عرض به سبحانه وتعالى للمسلمين بشأن اليهود وما استحقوه بسبب أخذهم الربا وهم منهيون عنه ، من جزاء بتحريم طيبات كانت حلالاً لهم . والاسلام فوق هذا وذاك دين رحمة وهداية ، وليس دين تعصب ونكاية ، فالعدل في الاسلام عدل مطلق مع من نحسب ومن نكره ، قال تعالى :

(١) النووي ، المجموع شرح المذهب ، مرجع سابق ، الجزء التاسع ، ص ٤٤٣ .

(٢) ابن العربي ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ٥١٦ .

(٣) ابن حزم ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ص ٥١٥ .

« وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ، اِعْدِلُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ » (من الآية رقم ٨ من سورة المائدة)

فالربا حرام في دار الحرب كما هو في دار الاسلام ، وعسى أن يكون في استمساك المسلمين بالدين ، وتقيدهم بما أمر الله في شرعه المتين ، سبيلا بفتح العيون والقلوب أمام من يعيشون في عالم المادة والتظالم والطغيان .

هذا هو السبيل الذي كان مرجواً ممن عرفوا طريق الهداية أن يدعوا غيرهم اليه ، ولكن واقع الحال كان على خلاف ذلك .

فقد رأى بعض الناس من أهل الزمن الحاضر — فيما قال به الفريق الأقل من عدم ثبوت الربا في دار الحرب — فرصة لقياس هذا الوضع على مسألة فوائد المصارف الاجنبية باعتبار انها مصارف قوم حربيين مع ما في ذلك من فارق في التصور بين مفهوم الحربي أيام كان للمسلمين دولتهم وسلطانهم وبين واقع الحال في هذه الايام وما فيها من تبعية وضعف لولا لطف الله .

ولم يقتصر الامر في ذلك على الآراء الفردية من بعض من تعرضوا للمسألة في دراساتهم للاعمال المصرفية من الناحية الشرعية (١) ، وانما

(١) انظر فيمن قالوا باجازه اخذ الفوائد عن الاموال المودعة في المصارف الاجنبية في الخارج — على سبيل المثال —

أ — محمد باقر الصدر ، مرجع سابق ، ص ١٤ ، حيث جاء فيه قوله :

((... والتخريج الفقهي لذلك يقوم على اساس عدة احكام على راسها الرأي الفقهي القائل بجواز التعامل مع الكافر غير الذمي بالربا واخذ الزيادة منه ، وهو قول يتفق عليه علماء المذهب الامامي ، ويذهب اليه غيرهم من علماء المسلمين ايضا ، كامام المذهب الحنفي ...))

ب — غريب الجمال ، مرجع سابق ، ص ٤٣٥ ، حيث جاء فيه قوله :

=

تجاوزت المسألة هذا النطاق لتصبح رأياً يتبناه ويحض على الاخذ بسبه أصحاب الدراسة التي قدمت لمؤتمر وزراء خارجية الدول الاسلامية في دورته المنعقدة في جدة (بالملكة العربية السعودية) في ٢٩ فبراير (شباط) ١٩٧٢ ، وهي المقترحات الواردة في : « الدراسة المصرية لاقامة نظام العمل في البنوك الاسلامية » .

فقد تضمنت هذه الدراسة المقدمة باسم الوفد المصري (١) ، كلاماً في مسألة فوائد الودائع لدى البنوك الاجنبية في الخارج ، يكاد يوحي بأن المسألة مبتوت فيها ، بل ويأثم من خالفها بعزوفه عن تقاضي تلك الفوائد .

فقد جاء في الدراسة المذكورة ما نصه :

« ... أما فيما يتعلق بأموال المسلمين المودعة لدى بنوك غير اسلامية ، فقد استقر الرأي استناداً على أسانيد شرعية واضحة على أنه من الواجب أن يأخذ المسلمون الفوائد التي تستحق لهم عن هذه الاموال ليستخدموها في مصلحة المسلمين ، عن طريق تقديمها لبيت مال

== « ... ثانياً — بالنسبة للمسلمين الذين يودعون أموالهم في المصارف ويتركون أو يعيدون اليها ما استحقوه من فوائد ، فانه لا تردد في الحكم بجواز اخذ هؤلاء المسلمين لتلك الفوائد ،

بل وقد يكون أخذهم لها واجبا اذا تيقن أن يلحق بالمسلمين ضرر في حال تركها ... »

ج — عمر بن عبد العزيز المترك ، مرجع سابق ، ص ٢٧٥ ، حيث قال — بعد أن تحفظ بأنه ينبغي عدم ايداع الاموال الاسلامية لدى المصارف الاجنبية لما يترتب عليه من تقوية نفوذ هذه المصارف — :

« ... والذي يظهر لي شرعا ان الاولى عدم تركها بل تؤخذ لا على أنها ملك له لانها

كسب خبيث ، بل يأخذها ويصرفها في مصالح المسلمين ... »

(١) قدم الدراسة المذكورة باسم الوفد المصري السيد حسن محمد التهامي حيث شارك في اعدادها — حسب ما هو مذكور في صفحة التقديم — كل من السادة : حسن بلبل ، محمد سمير ابراهيم ، الدكتور غريب الجمال ، صلاح الدين عوض ، الدكتور احمد النجار ، الدكتور نسوقي اسماعيل ، محمود نعمان الانصاري .

انظر : الدراسة المصرية ، مرجع سابق ، ص ٦

المسلمين خدمة للصالح العام للمسلمين كما سيرد تفصيلا في الرأي الشرعي
بالمالحق رقم ٢ « (١) .

غير أن المالحق المحال اليه جاء خاليا من بيان السند الفقهي للموضوع
حيث صيغ بأسلوب لم يخل من المغالطة أحيانا ، ولم يخرج الرأي الشرعي
الموعود به حول ايراد الرأي التفصيلي فيه ، عما قال به الدكتور غريب
الجمال — كما أوردنا نصه في هامش الصفحة السابقة — . وقد انتهى
المالحق بالتقرير بأنه « من الواجب — الذي يأثم المسلم اذا خالفه — أن
يأخذ المسلمون هذه الارباح (الفوائد) ليستخدموها في مصلحة
المسلمين » (٢) .

واننا — في ضوء ما بينا من أدلة وأسانيد وآراء فقهية حول المسألة —
لنخالف السادة الذين أعدوا الدراسة — وفيهم ، ممن نعرف ، أناس
فاضلون — بالنسبة لما ذهبوا اليه ، ونعتب عليهم في وضع المسألة بهذا
الشكل الموهم . فقد كان واجب أمانة العرض يقتضي الإشارة الى أن
مسألة الربا في دار الحرب هي مما اختلف فيه الأئمة ، وأن أبا حنيفة
والامامية يرون عدم وقوعه خلافا لما يراه الشافعية والمالكية والحنابلة
وسائر المذاهب الموافقة لهم . ولا بأس بعد ذلك أن يطرح رأي أو اقتراح
بالاخذ بما ذهب اليه الاقل لما في ذلك — حسب نظرة مقدمي الدراسة —
من مصلحة .

وعلى كل فان ما نراه — بادئ ذي بدء — هو أن الائم الأكبر ليس
في ترك الفوائد للمصارف الاجنبية ، بل انه يتمثل — من أول الطريق —
في ايداع اموال المسلمين في تلك البنوك (٣) ، فهذه الاموال هي التي تصنع

(١) المرجع السابق ، ص ١٩

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٥

(٣) يقول الدكتور عيسى عبده ابراهيم في هذه المسألة « ... ان أول الائم وأكبره ،
هو مجرد ايداع المال بين يدي خصوم الاسلام ، لان هذا الايداع في حد ذاته يجرد المسلمين من
أدوات النشاط الاقتصادي ومن القوة القاهرة في المبادلات ثم يضعها في أيدي المشتغلين
بالربا ... »

انظر ذلك في : عيسى عبده ابراهيم ، بنوك بلا فوائد، مرجع سابق ، ص ٢٧ .

بها الرفاهية صنعا في البلاد الاجنبية ، بينما تترك البلاد الاسلامية تعاني من نقص الموارد والامكانيات المالية. وتروح هذه البلاد تبحث عن المقرضين الاجانب بالربا ، وهم لا يقرضونها الا جزءا من اموال اهل الاسلام متمنين عليها ومتكبرين .

ومن الغريب أن يكون هذا الوضع الذي يحدث فعلا في الوقت الحاضر بالنسبة لعدد من الدول الاسلامية التي تقترض بالفوائد الربوية من بنوك اجنبية متخمة بالودائع من دول اسلامية أخرى ، هو واحد من الاساليب التي اتبعها اليهود للتحايل على تحريم الربا — حسب نص التوراة الحاضرة — فيما بينهم .

فقد ذكر يوسف كاروه في كتاب (شولحان عروخ : أي المائدة المستديرة في الفقه اليهودي) — كما جاء في كتاب الربا عند اليهود (١) — أن الاسرائيليين لجأوا تحايلا على النص بتحريم الربا بين اليهودي واخيه اليهودي ، الى توسط شخص وثني (غير يهودي) لتجري العملية على النحو الذي يبينه المؤلف المذكور كما يلي :

« ... كوهين يود أن يحصل على قرض من شمعون ، ويعتذر شمعون لانه لا يمكنه أن يحصل على ربا من كوهين — فيقوم كوهين بتوسيط أحد الوثنيين الاجانب — والوثني يقترض بربا من شمعون ، ثم يقوم الوثني باقراض المبلغ الى كوهين بربا ... » (٢) .

واننا نتساءل — ابعد هذا المثل الواضح في انطباقه على الواقع الذي نعرفه هذه الايام — هل يحتاج الامر الى بيان ؟

أو ليس هذا الاجراء الذي يتجلى فيه التحايل التطبيقي — في مسألة تحريم الربا — وصفا للواقع الذي يريد له أصحاب الفكرة المعروضة في الدراسة المذكورة أن يقوم وأن يدوم ؟ فهل يجوز أن تنهال اموال اهل

(١) السيد محمد عاشور ، مرجع سابق ص ١٣٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٣

الاسلام على البنوك الاجنبية بالآلاف الملايين لكي تتقوى هذه البنوك وتتمنن على اعطاء من يحتاج من دول العالم الاسلامي قروضا من أموال اخوانهم في سائر البلاد ؟

ونجد فوق ذلك كله — من يقول لهؤلاء المودعين : خذوا الفوائد من تلك المصارف الاجنبية ، دون تذكير هؤلاء المودعين بأن الاثم الاول والاجدر بالمراعاة ، انما يتمثل — من بداية الطريق — في ايداعهم مثل هذه الاموال لدى تلك المصارف والبنوك . وهل يعلم السادة — الناصحون — ان ما يقبضه هؤلاء المودعون ، تدفعه البلاد المقترضة — من دول المسلمين وغيرهم — أضعافا مضاعفة من دم الشعب وعرقه فيما يشترونه من سلع ومنتجات .

الا رحمة الله عليك وصلاته وسلامه — يا رسول الله — فأنت الصادق فيما تقول : « لتتبعن سنن من كانوا قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع ، حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموه ... » (١) .

ثم اننا نقول — كرد على ما أورده الداعون لأخذ الفوائد من المصارف الاجنبية حتى لا يتقوى الاعداء اذا ما تركت هذه الفوائد — بأن العالم الاوروبي — يا اخوة الطريق — ليس مجموعة غافلين ممن يدفعون الفوائد هكذا كرما وبلا حساب ، بل هم يأخذون هذه الاموال ليستثمروها حيث يبنون المصانع وينتجون ويبيعون لنا ولغيرنا ما أنتجوا ، ويكون سعر البيع مشمولاً به — عدا الارباح الهائلة وتكاليف الانتاج — الفوائد المدفوعة على القروض المستعملة في انتاج هذه السلع المباعة لنا ولغيرنا .

وأخيرا ... فانه اذا كان القول بعدم وقوع الربا مع الحربي فيه شبهة كراي يمكن أن يستمع اليه — يوم كان للاسلام دولته ورجاله الحامون لأهله ودياره — فانه لا محل للاصغاء لمثل هذا القول ، وحال أهل الاسلام على ما هو عليه من ضعف لا يأمن أهله فيه أن يأتي القرار

(١) صحيح البخاري بشرح الكرمانى ، الجزء الخامس والعشرين (القاهرة : عبدالرحمن محمد ، دون تاريخ ، ص ٦٢ .

صباح مساء بالاستيلاء أو التأميم لكل هذه الارصدة المودعة بالآلاف الملايين
ولا نجدى الندامة والأسى .

لذلك فإن الطريق الصحيح الذي نراه ونثق في إمكان الوصول فيه
بمعون الله ، هو العمل على ايجاد الاطار الملائم للعمل المصرفي الخاضع
كلية للثريعة الاسلامية دون خروج أو انحناء أمام الاوهام ، وعسى أن
يكون في اقامة النموذج التطبيقي للعمل المصرفي اللاربوي ما يجعل الغرب
المادي يدرك أن سر شقاء الانسان فيه — رغم كل مظاهر التقدم
الحضاري — إنما يرجع الى البعد عن الانسجام والتوافق مع هدي
السماء .

الفرع الثاني

النطاق الشخصي لتحريم الربا

يتعلق الخلاف في النطاق الشخصي للربا بما يراه البعض من عدم
وقوع الربا بين الشخصين المتعاملين به ، اذا كان بينهما علاقة خاصة
كالملك (في حالة السيد مع العبد) أو شبيهته (في حالة الوالد مع الولد)
أو نحو ذلك كقيام علاقة الزوجية .

وقد أخذ يتردد في هذه الايام صدى ضعيف — نسبياً — يشبه في
منطلقه ما ذهب اليه اصحاب الآراء المذكورة أعلاه بعدم وقوع الربا بين
الدولة والمواطنين ، وهو ما يشير اليه البعض بالقول فيه : لا ربا بين
الحاكم والمحكوم .

وسنعرض لجانب مما قيل في هذه المسائل وما يرد عليها ، ثم نبين ما
نراه في النظائر الحديثة لهذه المسائل في نطاق هذا الموضوع .

أولاً — الربا بين السيد والعبد :

ذهب الحنفية الى أن الربا لا يقع بين السيد وعبيده ، وذلك لان من
شرائط جريان الربا — كما قال صاحب البدائع — « أن لا يكون البدلان

ملكا لاحد المتبايعين . فان كان (أي البدلان ملكا لواحد) لا يجري الربا . وعلى هذا يخرج العبد المأذون اذا باع مولاه درهما بدرهمين وليس عليه دين ، أنه يجوز ، لانه اذا لم يكن عليه دين مما في يده لموله ، فكان البدلان ملك المولى ، فلا يكون هذا بيعا ، فلا يتحقق ، اذ هو مختص بالبياعات » (١) .

وجاء في كتاب النيل وشفاء العليل من الفقه الاباضي ما نصه في عبارة المتن « ... وحرّم الربا لا بين عبد وسيدّه ... » (٢) وبين شارحه في كتاب شرح النيل ، بأن العلة في ذلك أن « ... ما بيد العبد ملك لسيدّه فلم يتحقق بيع » ، ولكن الشارح عاد ليقول بأن من قال بأن العبد يملك ما وهب له أو أوصى له به أو التقطه أو نحو ذلك حرم الربا بـ... العبد وسيدّه (٣) .

ويستفاد مما ذكره النووي في المجموع أن الشافعية يرون وقوع الربا مع العبد والمكاتب فهو يقول : « ... يستوي في تحريم الربا الرجـل والمرأة ، والعبد والمكاتب بالاجماع ... » (٤) .

وقد ناقش ابن حزم مسألة الربا بين العبد وسيدّه ، فبين أن الاصل انذني بنى عليه من قالوا بعدم وقوع الربا — في هذه الحالة — قائم على أن العبد لا يملك .

ورد على ذلك بأن هذا الاصل المعتمد عليه عند من قال بعدم وقوع الربا فاسد ، وذلك لانه (أي ابن حزم) يرى أن العبد يملك . وقد استشهد لرأيه ، بأن الحسين بن علي — رضي الله عنهما — مر براع ، « فأهدى

(١) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء السابع ، ص ٣١٢٩ .

(٢) ضياء الدين عبد العزيز الثميني ، النيل وشفاء العليل ، الجزء الثاني . الطبعة الثانية (الجزائر : المطبعة العربية لدار الفكر الاسلامي ، ١٩٦٨) ، ص ٤٥٥ .

(٣) محمد بن اطفيش ، شرح النيل ، الجزء الرابع ، (طبعة الباروني) ، ص ١٨

(٤) النووي ، المجموع شرح المذهب ، مرجع سابق ، الجزء التاسع ، ص ٤٤٢

الراعي اليه شاة . فقال له الحسين : حر أنت أم مملوك ؟ . فقال : مملوك ، فردها الحسين عليه . فقال المملوك : انها لي ، فقبلها منه . ثم اشتراه واشترى الغنم فاعتقه وجعل الغنم له . . . » (١) .

ومضى ابن حزم في نقاشه المسألة يقول ، بأنه على أصل أبي حنيفة والشافعي ، لا يجوز أن يبيع الشخص مال نفسه من نفسه ، ولذا « فان كان مال العبد لسيدته فقد نقضوا أصلهم وأجازوا له بيع مال نفسه من نفسه ، وأن كان مال العبد ليس للسيد ما لم يبيعه أو ينتزعه ، فقد أجازوا الربا صراحا » (٢) .

وهذا الرد الهاديء — نسبيا — من ابن حزم كاف في إيضاح المسألة بالإضافة الى ما سنذكره بعد مناقشة الحالات الواردة في هذا الفرع من ناحية اشتراط كون العقد مفيدا .

ثانياً — الربا مع الولد والزوجة :

ذهب الإمامية — في الرأي المشهور عندهم — الى أن الربا لا يقع بين الوالد وولده (٣) ، وعلى ذلك يجوز — على هذا الرأي — لكل منهما أخذ الفضل على الاصح (٤) . وقال شارح اللمعة الدمشقية ، بأن الأجود اختصاص الحكم بالنسبي مع الاب ، فلا يتعدى اليه مع الام ولا مع الجد .

(١) ابن حزم ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٥١٥ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

ونقول : ان من غير المفهوم أن يقر ابن حزم فيها رد به بين أبي حنيفة والشافعي في هذه المسألة ، مع أن كلام النووي المنقول أعلاه يبين أن الشافعية يخالفون الاحناف في المسألة ويقولون — كما يقول ابن حزم — بوقوع الربا بين السيد والعبد .

(٣) محمد جواد مغنیه ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٧٨

(٤) العاملي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٤٣٩ .

ولو للاب ، ولا الى ولد الرضاع . . . (١) ، كما قالوا بعدم وقوع الربا بين الزوج وزوجته دواما (٢) ، ومتعة على الاظهر (٣) .

ويؤخذ مما جاء في شرح النيل ان للاباضية في المسألة — على ما يبدو — قولين . فقد اورد الشارح وجه القول بعدم وقوع الربا في هذه الحالة على اساس ان كل ما بيد الابن من كسب فهو لابيهِ ، واورد كذلك الراي المعاكس بالقول بوقوع الربا عند من قال بأن الكسب للابن فيما بينه وبين الله ولللاب في الحكم — أو — له فيهما (٤) .

ويستدل من هذا الكلام أن مدار القول في اثبات الربا أو نفي وقوعه هو استقلال الذمة المالية ، كما يتضح مما أوضحه صاحب شرح النيل . واذا كان هذا الاستقلال في الذمة محل نقاش بالنسبة لعلاقة العبد — سيده ، فإن ذلك ليس محلا للخلاف بالنسبة للولد والزوج . لان ذمة الولد المالية مستقلة عن ذمة أبيه ، وكذلك الزوجة عن زوجها .

لذلك نجد أن الاحناف مع قولهم بعدم وقوع الربا بالنسبة للعبد مع سيده فإنهم قالوا بوقوعه بين الوالدين والولد وكذلك الزوجين (٥) .

وهذا هو ما يتفق مع الفهم الصحيح لقول الرسول الكريم للولد الذي شكأ أبوه الحاجة الى مال ولده : « أنت ومالك لأبيك » ، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم لزوجة أبي سفيان : « خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك وما يكفي بنيك » (٦) . باعتباره يتضمن تقرير حق للوالد في مال ولده وللزوجة في مال زوجها ، ولكن اعطاء هذا الحق لا يذيب شخصية

(١) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

(٢) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

(٣) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

(٤) أطفيش ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٨

(٥) السرخسي ، مرجع سابق ، الجزء الرابع عشر ، ص ٦٠

(٦) ابن حجر العسقلاني ، مرجع سابق ، ص ١٤٢

المأخوذ منه ، حيث يبقى لكل طرف ذمته المالية المستقلة قائمة . وما حاجة من أعطاه الشرع حقا صريحا في الأخذ من مال ولده أو زوجه أن يترك هذا المدخل الشرعي ويترك أبواب التعامل الربوي مع أقرب الناس إليه .

ثم أنا لو سلمنا جدلا بقيام شبهة الملك بالنسبة لعلاقة الوالد بولده قياسا على شبهة ملك السيد للعبد ، على اعتبار أن العبد وما ملكت يده سيده ، فما هو لزوم من كان هذا حقه وماله أن يعامل بالربا من هم تحت يده أو في ولايته ؟

وأي القبول بصحة التعاقد الربوي في مثل هذه الحالات مما هو معلوم من الشرائط العامة لانعقاد العقود والتي من بينها أن لا يكون العقد ممنوعا بنص شرعي ، وأن يكون العقد — كذلك — مفيدا (١) .

وإذا كان الربا محرما بما هو ثابت من نصوص الكتاب والسنة من ناحية ، كما أن تعاقد الشخص مع من هم في ملكه أو تحت ولايته — في حال القول بعدم استقلال الذمة المالية للعبد والولد جدلا — لا يفيد بالنسبة للعائد ملكا جديدا ، فماذا يبقى من هذا التعاقد الربوي الا شكله المتشج بالمظهر الحرام ؟

وانه على الرغم من أن هذه المسائل المتعلقة بالنطاق الشخصي للربا ليست من المسائل الشائعة البحث في المؤلفات الفقهية المذهبية ، الا أن الأمر لم يخل من ظهور صدى مناظر لها في بعض ما راح يتردد من تساؤلات

(١) راجع الشرائط العامة لانعقاد العقود في : مصطفى الزرقاء ، المدخل الفقهي العام

مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ٣٢٩ — ٣٤٠

— وقد ضرب فضيلة الاستاذ الزرقاء أمثلة على ما اشترطه الفقهاء في كون العقد مفيدا بما قرروه من عدم انعقاد استئجار الزوج زوجته على خدمة بيت الزوجية وإدارته بأجرة شهرية لأن هذا واجب عليها ديناً —

(المرجع السابق ، ص ٣٣٦) .

حول وقوع الربا في العصر الحاضر بين الدولة والمواطنين (١) . ولا سيما في ضوء سيطرة الدولة في كثير من البلاد الاسلامية على القطاع المصرفي . فكان ذلك مدعاة للتساؤل حول امكان تخريج ما يدفع للبنوك المملوكة للدولة من فوائد ، على أنها ضريبة أو رسم (٢) يؤدي من المقترض الى الدولة مقابل الانتفاع بمرافق من مرافقها العامة (٣) .

وان ايضاح الرد على هذه المسألة في شقها الاول يتمثل في بيان استقلال الافراد في ذمة كل منهم المالية عن الدولة ، فهم ليسوا عبيدا بل مواطنون ، والدولة ليست سيده بقدر ما هي ممثلة لمصالح الجماعة وراعية لها . وأما الشق الثاني من المسألة فان المعلوم أن للضرائب والجباية أصولا ، وان للحاكم الحق في أن يفرض من الضرائب ما يكفي لسد الحاجة والقيام بالمصالح العامة ، وكما قلنا في ربا الوالد مع ولده بأن المظهر الربوي المحرم في التعامل ليس له موجب أصلا ما دام الشارع يقرر للوالد حقا في مال ولده للنفقة ، فكذلك الحال بالنسبة للحاكم . وأما التساؤل حول اعتبار الفوائد المدفوعة رسم انتفاع ، فان القرض بالفائدة ليس الوسيلة المقبولة في الشرع لتنظيم العلاقة (في تلاق عادل) بين المال والعمل على أساس الغنم والغرم .

لذلك فانه لا محل — في نظرنا — لاعتبار ما يدفع من فوائد للبنوك المملوكة للدولة من قبيل الضرائب أو الرسوم المدفوعة لقاء الانتفاع بالاموال المقرضة ، كما في حالات الانتفاع بمرافق الدولة أو خدماتها العامة

(١) مصطفى الممشري ، مرجع سابق ، ص ١٠٦ — ١٠٧

(٢) الفرق بين الضريبة والرسم — على ما جاء في المعجم الوسيط — هو أن الضريبة « ما يفرض على الملك والعمل والدخل للدولة ، أما الرسم فهو ما تفرضه الدولة لقاء خدمة من قبلها (انظر ذلك في : المعجم الوسيط ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، مادة ضرب ثم رسم) .

(٣) انظر هذه التساؤلات في مناقشات ندوة « لواء الاسلام » في ٢٩ نوفمبر (تشرين أول) ، ١٩٦٠ ، وهي منشورة في كتيب بعنوان :

الربا في الاسلام وفي النظريات الاقتصادية الحديثة (الكويت : الدار الكويتية للطباعة والنشر والتوزيع ، دون تاريخ) ، ص ٦٢ — ٦٣ .

لان الضرائب لها أبوابها ووسائلها ، وكذلك الرسوم لا تفرض الا نظير خدمة معتبرة شرعا .

هذه هي أبرز صور الخلاف حول الربا في المؤلفات الفقهية القديمة والآراء التي تناظرها في التفكير الحديث ، وهي خلافاً لم تتعرض — كما هو ظاهر — لأصل التحريم ، ولكنها تفاوتت في نظرتها لما يشمل الربا من حيث النطاق الاقليمي الذي يمتد اليه خارج حدود دار الاسلام ، وكذلك النطاق الشخصي في بعض علاقات الامراء التي تشوبها شائبة الملك او شبهته .

* * *

وننتقل الآن للكلام في الشبهات الحديثة حول الربا الحرام في المبحث الثاني من هذا الفصل .

المبحث الثاني

الشبهات الحديثة حول الربا الحرام

تمهيد :

بدأت تظهر الشبهات التي تحاول أن تدور من خلف النصوص والقواعد الفقهية المقررة في موضوع الربا ، منذ عهد استئثار الانحطاط الفكري والتأخر عن الركب الذي أحاط بالعالم الاسلامي في الفترات الاخيرة من حياة دولة الخلافة التي آلت للأتراك العثمانيين .

وفي ظلال هذا العهد وما لازمه من تخلف ، ظهر ما يسمى « بيع المعاملة » وهو بيع يتم فيه شراء الشيء الرخيص بالثمن الغالي مقابل الاقتراض من البائع ، (كطريقة للتحايل على الربا) . وقد صدر الأمر السلطاني — بناء على فتوى شيخ الاسلام (المولى أبي السعود ، المفتي ثم القاضي في عهد السلطانين سليمان وسليم) — بأن لا تزيد المنفعة (أي نسبة ربح المعاملة) عن خمسة في المائة من مبلغ القرض ، ثم صدر أمر سلطاني ثان — بناء على فتوى أخرى — برفع نسبة المنفعة الى خمس عشرة في المائة (١) .

وقد بين ابن عابدين في حاشيته أن المقصود من بيع المعاملة هو الاستدانة كما يتضح ذلك من قوله الذي جاء فيه :

« ... وفي معروضات المفتي أبي السعود ، لو ادّان زيد العشرة باثني عشر أو بثلاثة عشر بطريق المعاملة في زماننا بعد أن ورد الامر السلطاني وفتوى شيخ الاسلام بأن لا تعطى العشرة بأزيد من عشرة ونصف وثبه على ذلك فلم يمثل ، ماذا يلزمه ؟ فأجاب : يعزر ويحبس

(١) انظر ذلك في : مصطفى الزرقاء ، المدخل الفقهي العام ، مرجع سابق ، ص ص ١٧٠ - ١٧١ (الحاشية) .

الى أن تظهر توبته وصلاحه فيترك ... » (١) وجاء في المتن
« ... وهناك فتوى أخرى بأزيد من أحد عشر نصاً وعليها
العمل ... » (٢) .

وفي الوقت الذي كانت فيه دولة الخلافة تسير في طريق النهاية ، كانت مصر تخطو في طريق النهضة والتقدم لولا الاحتلال الاستعماري الذي تعرضت له البلاد المصرية ، مما عاقها عن جني الثمار . ورغم ذلك الوضع كله فقد ظلت مصر في نظر العالم الاسلامي حاضنة العلوم ورمزا للاشعاع الباقي ، رغم الظلام الحالك في ديار الاسلام .

وبزغ نجم الشيخ محمد عبده — بعقله المتفتح ونظريته الثاقبة — فالتف من حوله المريدون بنفس الكثرة التي تجمع أمامه الاعداء والمتصيدون. وطارت شهرة الاستاذ الشيخ — بما كان يلقيه من دروس في تفسير القرآن الكريم — في آفاق العالم الاسلامي الناظر لمصر من بعيد ، بالحب والرجاء .

وقد حلا لبعض الكاتبين — عن حسن نية أو غير ذلك — أن يستفيدوا من شهرة الشيخ محمد عبده — رحمه الله — وأعجاب الناس بأرائه وشخصيته ، لكي يدعم هؤلاء الكاتبون آراءهم في مسألة الفوائد التي عرفها الناس بطريق النقل عن نظم الغرب المستعمر ، حيث راحوا ينسبون إلى الشيخ محمد عبده ما ليس بثابت عليه ، من ناحية صدور فتوى بإجازة فوائد صندوق التوفير (٣) ، دون أن يبينوا مستندهم في ذلك القول أو ينقلوا نص الفتوى وعباراتها حتى يمكن مناقشة ما قال الاستاذ الشيخ ودليله فيما ذهب إليه — أن كان فيما قاله فعلا ما يفيد أنه يرى جواز أخذ

(١) حاشية ابن عابدين ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٢٤٣

(٢) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

(٣) ممن نسبوا للشيخ محمد عبده أنه أجاز الفوائد في صندوق التوفير نذكر على

سرمیل المثال :

— عبد الوهاب خلاف في مقال بعنوان (الربا) ، مجلة لواء الاسلام ، العدد الحادي عشر ، السنة الرابعة ، — إبريل ((نيسان)) — ١٩٥١ ، ص ٨٢٢

— عبد الرحمن عيسى ، مرجع سابق ، ص ۳۵

الفوائد في التوفير أو غيره باعتبارها ليست من الربا (١) . فليس يكفي أن نسمع أن الشيخ محمد عبده قال بجواز كذا أو عدم جواز كذا ، بل لا بد أن يتأيد القول بالدليل .

(١) تبرع السيد محمد عماره بتقديم ما قال عنه انه يريد أن يضع بين يدي العلماء والباحثين فتاوى الاستاذ الامام التي تقطع (بأن ارباح التأمين وكذلك فوائد التوفير هي حلال لا حرمة ولا شبهة فيها تبرر التحريم) .

وقال السيد عماره بأنه استخلص هذه الفتاوى من مجموعة الاعمال الكاملة للامام محمد عبده (١٨٤٩ — ١٩٠٥) والتي أشرف على جمعها وتحقيقها في ستة مجلدات . وقد نشرت جريدة الاهرام في صفحة الفكر الديني ما قدمه السيد عماره في عشرين اسبوعين بتاريخ ١٦/٥/١٩٧٥ و ٢٣/٥/١٩٧٥ .

ويتضح للقارئ العادي للفتاوى المنشورة أن الاستاذ الشيخ محمد عبده — رحمه الله — لم ينزلق لسانه في أي منها للقول بجواز أخذ الفائدة — لا في التوفير ولا في غيره — وكل ما قاله الاستاذ الشيخ لم يخرج عن نطاق حالات المضاربة الشرعية .

ففي الفتاوى الثلاث الاولى ، كان السؤال واردا من بعض ممثلي شركات اجنبية للتأمين ، وذلك فيما يتعلق — كما هو نص السؤال — باخذ مال على شكل أقساط من أجل الاشتغال فيه بالتجارة ، وكان جواب الشيخ محمد عبده واحدا تقريبا في كل حالة ، وهو جواب فيه دقة وحذر ملحوظ من أسلوب الجواب المعطى بشكل يعيد فيه فحوى السؤال ، فهو يقول في جوابه — الواضح — عليه رحمة الله :

((تعاقد هذا الرجل (دافع المال أقساطا) مع هؤلاء الجماعة (المؤمنين) على دفع ذلك المبلغ لهم من ماله للعمل فيه بالتجارة على وجه ما ذكر ، من قبيل شركة المضاربة وهي جائزة شرعا ...)) .

(انظر : جريدة الاهرام ، العدد رقم ٣٣٢٩٨ ، السنة ١٠١ بتاريخ ١٦ مايو (أيار) ١٩٧٥ ، صفحة الفكر الديني) .

أما الفتويان الرابعة والخامسة فهما من كلام السيد محمد رشيد رضا من جملة الاسئلة التي كانت توجه الى جريدة المنار .

(انظر : جريدة الاهرام ، العدد رقم ٣٢٣٠٥ ، السنة ١٠١ ، بتاريخ ٢٣ مايو (أيار) ، ١٩٧٥ ، صفحة الفكر الديني) .

والغريب أن السيد عماره لم يرد أن يلاحظ ما جاء في رد السيد رضا في الفتوى الخامسة المشار اليها أعلاه حيث قال فيها بالنص :

((ان كان للاستاذ فتوى رسمية في مسألة صندوق التوفير فهي توجد في فتاويه بوزارة =

ولقد فات هؤلاء الناس ، أن قولهم هذا غيما أوردوه عن الشيخ الجليل — رحمه الله — وحتى على فرض ثبوته ، لا يفيد شيئا في مجال البحث الفقهي المستند للدلالة الاصلية من الكتاب والسنة . فالعبرة — بالنسبة للمسلم في أمور دينه — ليست فيمن قال ، بل العبرة في دليل من قال ، ثم توافق ما يقال مع كتاب الله وسنة الرسول الامين . وما اشبه هؤلاء المتشبهين بفتوى مزعومة ينسبونها لهذا الشيخ الفاضل ، بمن يحاول أن يقطع الناس بأن قطعة الزجاج تنقلب — عندما يمسكها الرجل العظيم — لؤلؤة ، أو فصا من الياقوت .

وفي ظل فقدان الملجأ البديل للاستغناء عن التعامل الربوي من ناحية وسيطرة الافكار والنظم الاوروبية في ظلال الاستعمار من ناحية ثانية ، أخذت تظهر في الافق الاسلامي آراء مختلفة حاول فيها البعض أن يستبدل العجز عن مواجهة أصل المسألة من جذورها ، بالجرأة على معانسي النصوص والقواعد الفقهية المؤصلة . غير أن ضمير الامة اليقظ بقي عازفا عن تقبل مثل هذه الآراء ومماشاة أصحابها ، حتى كان اللقاء السنوي الثاني لنخبة من رجال العلم والمفكرين الاسلاميين من أعضاء مجمع البحوث الاسلامية ، حيث أكدوا بصراحة وجلاء — فيما استقر عليه رأيهم من توصيات في المؤتمر الثاني للمجمع المذكور — « أن الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم . . . » وأن « كثير الربا وقليله حرام » (١) .

= الحقانية ، ومنها تطلب ، وأنا لم أر له فتوى في ذلك . . » . ورغم هذا كله يريدنا السيد عماره أن نصدق خلاف ما يعطينا هو من دليل لا يتفق من أي وجه مع ما يقول — به السيد المذكور .

وقد ناقش المسألة الدكتور توفيق الشاوي (الاستاذ بكلية الحقوق بجامعة القاهرة) فقال — محقا — بأن هذا الادعاء بالقول بأن الفتاوى الخمس المنشورة تجمع على أن الارباح من صندوق التوفير ، وكذلك التامين خلال ، هو أمر فيه « مغالطة كبيرة ، وتجن على الامام الشيخ لا مبرر له . . . » (٢)

انظر ذلك في : الاهرام ، العدد رقم ٢٢٣١٢ ، السنة ١٠١ ، بتاريخ ٣٠ ايار (مايو) ، ١٩٧٥ ، صفحة الفكر الديني .

(١) مجمع البحوث الاسلامية ، المؤتمر السنوي الثاني ، مرجع سابق ، ص ٤٠١ —

٤٠٢ .

ورغم ذلك الوضوح والحسم ، فإن الكلام في الربا لم ينقطع ، والسبب في ذلك مفهوم ، لأن تقرير الحرمة — دون تقديم الحل البديل — أمر لا يفيد حيث يبقى المتطلع ، كالواقف على الشاطئ منتظرا سفينة النجاة ، والموجعات والرجاء بعيد .

وما كانت الآراء التي طرحت قبلا ، ولا الآراء التي تطرح هذه الأيام مجرد أقوال يملئها الهوى — لا سمح الله — ، ولكنها كانت — في الغالب — محاولات قدمها أصحابها — فيما يقدمون من حلول متصورة — ظنا منهم أنهم يدفعون بذلك الحرج عن الناس مما هم فيه والناس لا يرحمونه بالسؤال طلبا للراحة ولا يقنعون بالجواب البعيد عن روح ما يعرفون .

ونحن لا ننتهم أحدا من أصحاب الآراء المطروحة ومنهم أساتذة لهم في ساحة العلم جهود وأياد بيضاء ، وللبعض منهم في أعناقنا دين ووفاء ، ولكن ذلك لا يمنع من مناقشة الحجة بالحجة والدليل بالدليل ، مع الأخذ في الاعتبار فارق التصور والظروف في الزمان والتقدير ، والنظر كذلك الى تقديم الخشية من الله على أوهام التخوف من عباد الله ، ذلك اننا من واقع التصور العملي نرى أن ما كان يراه العالم المسلم — أو ما يراه بعضهم اليوم — مستحيلا في التصور والتطبيق للعمل المصرفي اللاربيوي ، فاننا نراه قريبا ، بل هو أمر يسير اذا أتيحت الفرصة وخلصت النوايا وصح العزم على متابعة الطريق المستقيم .

لذلك فاننا بدل الاتجاه الى محاولة ليّ النصوص — مما شاة للواقع — فقد اخترنا السباحة مع المسار الطبيعي لمجرى نهر الشريعة العظيم ، مطوعين الاعمال المصرفية لكي تلبس الاهداب الشرعي مبرة من الربا وشبهات الحرام .



وبهذه الروح الراجية طلوع الفجر المشرق الجديد نناقش ما اثير حول مسألة الربا في العصر الحديث من شبهات لبيان ما يرد عليها من مآخذ تجعلها جديرة بأن تدخل تحت عنوان **الشبهات فعلا** ، نظرا لبعدها عن ترقى الى درجة مسائل الخلاف المستندة للضوابط الاصولية في فتسه المذاهب الاسلامية المختلفة .

الشبهة الاولى

قصر الربا على الاضعاف المضاعفة — في نظر الشيخ جاويش

عرف هذا الراي عن الشيخ عبد العزيز جاويش (من خريجي كلية دار العلوم) ، الذي جهر بما يراه من أن الربا الذي حرمه القرآن انما هو ربا النسئئة المضاعف ، وهو المراد بقوله تعالى :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ... الآية . »

وقد أعلن الشيخ جاويش رايه هذا في محاضرة ألقاها بكلية دار العلوم ضمن سلسلة محاضرات نظمها نادي الكلية لكبار الخريجين في شهر أبريل (نيسان) عام ١٩٠٨ (١) .

وقد نشرت هذه المحاضرة في جريدة اللواء على عدة أجزاء ابتداء من العدد الصادر في ١٦/٤/١٩٠٨ (٢) . وكان منطلق الشيخ جاويش فيما قاله في هذه المسألة ليس مقصودا به — كما أعلن ذلك في افتتاح محاضرته — أن يحل حراما أو يحرم حلالا ، ولا أن يرمي بنفسه في التهلكة . ولكنه تأمل

(١) ذكر الاستاذ فتحي رضوان أن « دار العلوم » نظمت في ناديهما سنة ١٩٠٨ سلسلة من المحاضرات لكبار خريجيهما ، فكان منهم الشيخ عبد العزيز جاويش الذي أعلن رايه المذكور أعلاه .

انظر ذلك في : جريدة الاهرام ، تعليق حول فوائد الديون بعنوان « من هموم المسلمين » ، لفتحي رضوان ، بالعدد رقم ٣٢٣١٩ السنة ١٠١ ، بتاريخ ٦ يونيو (حزيران) ، ١٩٧٥ ، صفحة الفكر الديني .

(٢) انظر : اللواء ، « جريدة يومية سياسية ادبية تجارية » الاعداد المؤرخة في (١٦ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢٣ ، ٢٦) من شهر ابريل (نيسان) من عام ١٩٠٨ وكذلك الاعداد المؤرخة في (٣ ، ٤) مايو (أيار) من نفس العام .

حال العالم الاسلامي فوجده شقيا ، ثم نظر في اسباب ذلك الشقاء فوجد أنها لا تكاد تخرج عن جهل المسلمين بكتاب الله واعراضهم عنه « وتقيدهم بما أتى به الفقهاء من الاحكام التي زعموا (هكذا قال — سامحه الله) أنهم استنبطوها من كتاب الله وسنة رسوله » (١) .

ويؤخذ من خلاصة ما أورده الشيخ في محاضراته فيما يتعلق بربا الديون ، أنه يرى المسألة — بحسب تصوره — كما يلي :

١ — « ... أن الربا الذي كان معروفا في الجاهلية إنما هو ربا النسيئة المضاعف ... » .

٢ — « ... أن الربا الذي ليس فيه مضاعفة ، كأن يجعل القرض بفائدة قليلة ، لم يؤخذ تحريمه من الكتاب الكريم ، وإنما أخذ من القاعدة الأصولية القاضية باعطاء القليل حكم الكثير ، وسدا للذرائع ، واغلاقا للباب بالمرة ... » .

٣ — « ... أن الدولة العثمانية أباحت للقضاة أن يحكموا بالفائدة بشرط ألا تبلغ مثل الدين الاصلي ، ويظهر أنها ترى الربا الذي يكفر مستحله ولا يجوز الحكم به ، هو ذلك الذي يكون أضعافا مضاعفة ، والا فكيف ساغ لها — وهي حكومة يرأسها الخليفة الاعظم — ان تأذن بحرب من الله ورسوله ؟ ... » .

٤ — « أن من المعلوم أن لرب المال ان يشترط على المضارب الا يبيع البضائع التي يضارب فيها بربح أقل من عشرة في المائة — مثلا — من رأس مالها ، فاذا وقع هذا الشرط في عقد المضاربة ، أمكن لرب المال أن يعرف من أول الامر ما يصيبه من الربح على وجه التقريب » .

٥ — « أن معظم المقترضين للاموال من المصارف لم تدمر بيوتهم ولم يجردوا مما ملكت أيديهم لمجرد أنهم خالفوا الله فتعاملوا بالربا ، بل ان مرجع تقويض أركانهم وسوء منقلبهم أنهم يأخذون ما يقترضون بالفا ما بلغ ثم يتصرفون فيه تصرف السفهاء المفسدين » .

٦ — وزبدة القول بتمامه أن إمامنا أمرين :

الاول — أن نتابع جماعة المسلمين الكثيرين لتحريم الربا القليل احتياطا وتحزرا كما حرّمنا الكثير المضاعف بعبارة القرآن الكريم ، والمخرج اذا من هذه الشدة ... أن نلجأ الى المضاربة الشرعية .

الثاني — أن نقتصر على تحريم ما حرم الله في كتابه وهو ربا النسيئة المضاعف الذي نزل في القرآن وليس في العرب ربا سواه ، وهنا نخالف الجمهور بحكم العقل أو بحكم الضرورة ، فنتجاوز عما قل من الفائدة التي لا تماثل الدين قدرا ، ولا تؤدي الى غبن المدين غبنا فاحشا كما فعلت الحكومتان العثمانية والفارسية ... » (١) .

هذه هي الخطوط الرئيسية في محاضرة الشيخ جاويش التي رأينا أن ننقل كلامه فيها بعباراته لأنها تتضمن — فيما تورده — عناصر المغالطة الواضحة بشكل يغني عن الرد على كثير مما فيها من احتجاجات . فالربا الذي حرّمه الله سبحانه وتعالى هو — كما بينا — كل زيادة في الدين نظير الأجل ، سواء كانت الزيادة قليلة أو كثيرة .

ولسنا ندري كيف فهم الشيخ — الذي آله جهل المسلمين بكتاب الله — أن الربا الذي ليس فيه مضاعفة لم يؤخذ تحريمه من الكتاب الكريم فهل يحتاج قوله تعالى :

« فَإِنْ بُيِّمَ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ ، لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ » الى بيان في مسألة الكثير والقليل .

أن رأس المال هو أصل الدين . وهو ما يقرر سبحانه وتعالى الحق فيه لصاحبه بأن يسترده ، وكل ما زاد فوق رأس المال — الذي هو أصل الدين — فهو ربا ، سواء كان ذلك قليلا أو كثيرا . وقد جاء التعبير القرآني في ترك الزيادة مشيرا الى ذلك بالتوبة ، والتوبة لا تكون إلا عن المخالفة والخروج عن الأصل .

(١) راجع الاعداد المؤرخة في (٢٠ ، ٢٣) ابريل — نيسان — ١٩٠٨ ، من جريدة

اللاواء .

أما استناد الشيخ جاويش لما سمحت به الدولة العثمانية فهو أمر — مع غرابته — منقوض بما آل إليه حال هذه الدولة التي خالفت بالظلم والجهل سنن العدل الإلهي، فانتهى بها الحال وبالمسلمين في شتى أقطارهم إلى أن يكونوا ضحايا هذا الجهل والتسلط والخروج عن أمر الله .

وأما إirاده المضاربة كحالة يمكن فيها اشتراط عدم البيع إلا بربح عشرة في المائة من رأس المال ، فإن المسألة لا تسعف الشيخ عندما ينقلب الأمر إلى خسارة بلا تعد ولا تقصير من العامل ، فيخسر المالك رأس المال رغم كل ما يكون قد وضعه من شروط .

وفيما يتعلق باستدلاله على أن دمار بيوت المقترضين لم تكن بسبب الاقتراض بالربا ، فإن الرد واضح في تصديقنا بما يقوله سبحانه وتعالى من محق الربا ، وهو المحق المؤيد في الواقع بما نعرفه — بسبب اطلاعنا الشخصي المحدود أثناء عملنا بإدارة القضايا — في حالات بالاسماء والتواريخ ، كما أنه محق مؤيد بما تشهده الدنيا كلها من حروب ليست في حقيقتها إلا انعكاسا لجو الربا المحموم من أجل فتح الاسواق أمام المنتجات حتى لا تتف دورة الانتاج ويخيم شبح الافلاس .

وأخيرا ... فهل يعقل حقا ، أن لا يكون الربا — في نظر الاسلام — محرما ، إلا اذا تقاضى المقرض المائة مائتين ، بينما يعتبر المقرض — بما يزيد عن سبعة أو تسعة بالمائة في السنة — بالنسبة للنظر القانوني الوضعي في مصر أو الاردن — مرايباً .

ان في هذا وحده ، دليلا على عدم استقامة ما يراه الشيخ المذكور في هذا المقام .

الشبهة الثانية

لا ربا في العقد الاول — في نظر السيد رضا

كان لاتصال السيد محمد رشيد رضا بالاستاذ محمد عبده ، واستغلاله بأرائه — خاصة بالنسبة لما كان ينقله عنه من أقوال في دروسه بتفسير القرآن الكريم — اثر كبير في أن تستقطب مجلة « المنار » — التي أنشأها السيد رضا حوالي عام ١٨٩٨ — الرأي العام الاسلامي في مصر وخارجها . فكانت اسئلة القراء واستفتاءاتهم تنهال على المجلة في شتى المواضيع والشؤون الاسلامية والتي كان من أبرزها موضوع الربا والفوائد . وكان السيد رضا طيلة هذه الفترة التي ظل فيها مشرفا على مجلته لمدة تزيد عن ثلاثين عاما يحاول أن يقول شيئا في الربا ، فيظل برأيه اطلالة ليختفي بعد ذلك تحت الوعد الذي ظل يعد فيه بأنه سيعطي في هذه المسألة (أي مسألة الربا) قولا وذلك منذ عام ١٩٠٣ حتى وفاته قبيل عام ١٩٣٨ (١) .

ولكن الامر الذي كان يخشى السيد رضا — على ما يبدو — توضيحه بشكل جلي ، ظهر في مناسبات عديدة في معرض ما كان يجيب عليه من أسئلة . وكان اوضح ما قاله في هذا الموضوع هو ما جاء في رده على رسالة الاستفتاء الهندية في الربا ، والتي نشر رده عليها في اعداد المجلة بين عامي ١٩٢٩ — ١٩٣٠ . وقد نشرت هذه الرسالة بأصلها والرد عليها في كتاب — بعد وفاة السيد رضا — بعنوان « الربا والمعاملات في الاسلام » .

ومن يتفحص هذا الرأي الذي كان السيد رضا يغلفه بأقوال ونقول من هنا وهناك لكي يبدي ما يريد قوله طورا ويخفيه أحيانا ، يتبين له أن رأي السيد رضا يكاد يكون في حقيقته الوجه الاخر للعملة — كما يقولون —

(١) ابراهيم زكي الدين بدوي ، نظرية الربا المحرم في الشريعة الاسلامية (القاهرة : المجلس الاعلى لرعاية الفنون والاداب الاسلامية ، ١٩٦٤) ، ص ٢٢٤

إذا ما قورن بالرأي الذي جهر به دون مواربة — الشيخ عبد العزيز جاويش .

ذلك أن السيد رضا لجأ — وهو يستظل مظلة ابن القيم — الى التفرقة بين ما كان ربا قطعيًا محرماً لذاته ، وما كان ربا ظنيًا منهيًا عنه سدا للذريعة ، ولكنه خالف ابن القيم من ناحية أنه لم يقتصر على موضع الحاجة التي قررهما ابن القيم في اجازة بيع الحلية المصوغة من الذهب أو الفضة بأكثر من وزنها من جنسها مقابل الصنعة ، بل راح يقفز من فوق النصوص ليصل الى اقرار بيع الدينار بالدنانير حالا أو نساء لغير ما سبب الا لأن ذلك من الربا غير القطعي في نظره ، لانه محسوم بالحديث وليس بالكتاب . حيث أن الوعيد الشديد الذي جاء في القرآن . . « لا يمكن أن يكون على ربا الفضل الوارد في حديث عبادة وأبي سعيد وغيرهما لانه لا ضرر فيه ، ولذلك اضطر بعض الفقهاء الى القول بأن تحريمه تعبدى لا يعقل معناه » (١) .

ويرى السيد رضا بأن الربا القطعي المحرم بالقرآن هو « ما يؤخذ من المال لأجل تأخير الدين المستحق في الذمة الى أجل آخر مهما يكن أصل ذلك الدين من بيع أو قرض أو غيرهما . فلا يدخل في مفهومه ما يزداد في أصل الدين عند عقده على ما يعطي المدين ربحا له ، وانما هو ما يعطى لأجل تأخير الدين المستحق » (٢) . ثم يقول بعد ذلك :

« . . . وهذا النوع هو الذي كان يتضاعف بعجز المدين عن القضاء مرة أخرى حتى يصير أضعافا مضاعفة ، ويستهلك جميع ما يملكه المدين في كثير من الاحيان . وبهذا تظهر حكمة العليم الحكيم في ذلك الوعيد الشديد عليه وفي تسميته ظلما ، ولا يظهر هذا في كل قرض جر نفعا ، ولا في بيع الأجناس الستة بمثله متفاضلا نقدا أو نسيئة . . . » (٣) .

(١) محمد رشيد رضا ، الربا والمعاملات في الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٧٦ — ٧٧

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٣ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٨٣ — ٨٤ .

وهذا الذي يراه السيد رضا في قصر الربا على شكل النسيئة بالنسبة للزيادة بعد حلول أجل الدين ، هو ما كان يراه من أول الامر قبل أن ينصح عنه في معرض رده على رسالة الاستفتاء الهندية بما يزيد على عشرين عاما .

ففي رده على سؤال وجه للمنار في عام ١٩٠٧ عن أرباح ودائع البنك قال : « ... وأما الربا الذي نهى عنه الكتاب العزيز بالنص الصريح ، فهو ربا النسيئة المضاعف (١) ، حيث أحال الى ما ذكره في تفسيره لآيات الربا في سورة البقرة . بينما هو في رده على سؤال آخر في العام نفسه يقول في جوابه :

« ... واعلم أن الزيادة الاولى في الدين المؤجل من ربا الفضل ، وإن كانت لأجل التأخير ، وإنما ربا النسيئة المعهود هو ما يكون بعد حلول الأجل لأجل الانسء أي التأخير ، وإذا تكرر ذلك كان الربا المضاعف كما كانوا يفعلون في الجاهلية » (٢) .

وما بينه السيد رضا هنا ، يكشف عن وجه المغالطة فيما كان يبيده من آراء ، فهو يردد آراء ابن القيم ولكنه يخالفه فيما يقصد (ابن القيم) التوصل اليه .

ذلك أن ابن القيم يبين في وضوح حكمة تحريم ربا الفضل — كما يراها رحمه الله — حيث يقول في ذلك :

« ... فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة ، وذلك أنهم إذا باعوا درهما بدرهمين ، ولا يفعل هذا الا للتفاوت الذي بين

(١) المرجع السابق ، المجلد الثاني ، ص ص ٦٠٨ — ٦٠٩ .

(٢) فتاوى محمد رشيد رضا ، جمع وتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد ويوسف خوري ، المجلد الثاني ، الطبعة الاولى (بيروت : دار الكتاب الجديد ، ١٩٧٠) ، ص ٦٠٠ .

النوعين — اما في الجودة ، واما في السكة ، واما في الثقل والخفة وغير ذلك — تدرجوا بالربح المعجل فيها الى الربح المؤخر ، وهو عين ربا النسئنة ، وهذه ذريعة قريبة جدا . . . » (١)

ولكن السيد رضا يقول بأن من يستدين مائة جنيه ويعتقد الدين على مائة وعشرين فان ذلك جائز عنده ، ولا يدخل في الربا القطعي ، لأن « . . . الزيادة الاولى في الدين المؤجل من ربا الفضل ، وان كانت لأجل التأخير ، وانما ربا النسئنة المعهود هو ما يكون بعد طول الاجل — لأجل الانساء . . . » (٢) . وقد تناسى — غفر الله له — ما يقوله ابن القيم في أن الربح المؤخر في بيع الدرهم بالدرهمين هو عين ربا النسئنة الذي هو الربا الجلي ، ولذلك كان المنع — على ما يرى ابن القيم — من بيع الدرهم بدرهمين ولو حالين .

ويلاحظ أن السيد محمد رشيد رضا يتجاهل كل ما قيل في حديث أسامة وترجيح حديث عبادة — ومن وافقه — عليه (٣) ، مع إبرازه أن هذا الحديث مراد به ربا الجاهلية وليس ربا النسئنة في البيوع ، فهو يقول :

« . . . واما الاحاديث النبوية القولية فهي قسمان :

الاول : نص صحيح الرواية قطعي الدلالة في حصر الربا فيما حرمه الله منه في كتابه وهو « ربا النسئنة » الذي لم تكن العرب تفهم منه غيره لأنه هو المعروف عندهم دون غيره ، وهو حديث أسامة المرفوع المتفق عليه « لا ربا الا في النسئنة . . . » .

الثاني : نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن البيوع التي قد تؤدي اليه لسد الذريعة دون ارتكابه (كنهيه صلوات الله وسلامه عليه وعلى

(١) ابن القيم ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ١٢٦

(٢) فتاوى محمد رشيد رضا ، مرجع سابق ، المجلد الثاني ، ص ٦٠٨

(٣) سبق أن بينا أن حديث أسامة وارد في البيوع وليس في الديون ، كما بينا الاقوال فيه بالتاويل وترجيح غيره من الاحاديث عليه (راجع الفرع الاول في البحث الثاني الفصل الثاني من هذا الباب) .

آله عن خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية سداً لذريعة الزنا المحرم بنص كتاب
الله تعالى) ، وهو حديث عبادة وغيره الذي كرهه المفتي الهندي ، وهذا
هو الذي سموه « ربا الفضل . . » (١) .

والعجيب في أمر السيد رضا أنه مع ميله للجانب الذي احتج به
ابن عباس بما سمعه من حديث أسامة ، فإنه (أي السيد رضا) لم
ينتقد بما قيد به ذلك الصحابي الجليل قوله في اجازة بيع الدرهم بالدرهمين
مشترباً أن يكون ذلك يدا بيد .

فهل كان السيد رضا — سامحه الله — يصطاد الاقوال اصطيداً ؟

لقد انطلق السيد المذكور في المسألة ابتداء من الاحتجاج بأن ربا
الفضل — على ما رأى ابن القيم — محرم سداً للذريعة . وذلك حتى يقول
بجواز بيع الشيء بجنسه مع التفاضل ، ثم تناسى ما قيد به ابن عباس
ذلك القول — على ما ورد في الرد عليه — ليقرر جواز التأخير في قبض أحد
البديلين ، ثم راح ينقل المداينة التي فيها زيادة مشروطة على مقدار الدين
من نطاق ربا الديون الى ربا الفضل لان فيه مجالا للأخذ والرد . وكانت
غايته من كل هذه القفزات من وراء النصوص هي الوصول الى تقرير
ما يراه من أن « الزيادة الاولى في الدين المؤجل من ربا الفضل ، وان كانت
لأجل التأخير » (٢) .

فماذا يبقى من الربا المحرم بعد ذلك اذا ماشينا السيد رضا فيما
يقول ؟

وماذا يمنع المقرض بالربا أن يعقد مع مدينه في كل مرة عقداً جديداً
حتى تكون كل زيادة ربوية هي دائماً الزيادة الاولى — كما يريد صاحب
المنار ؟

(١) محمد رشيد رضا ، الربا والمعاملات في الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٥٢ — ٥٣

(٢) فتاوى محمد رشيد رضا ، المجلد الثاني ، مرجع سابق ، ص ٦٠٨ .

بل وماذا يحول دون اتفاق مرابين على أن يعطي كل منهما في كل عام قرضا للمدين بالتناوب حتى تكون الزيادة في كل مرة ومع كل واحد منهما من الزيادة الاولى المفصولة عن العقد السابق مع نفس المرابي بعام كامل ؟

ايجوز هذا في عقل أو دين ؟

* * *

ومما يؤسف له حقا ، أن ما قاله السيد محمد رشيد رضا في فتاواه وردوده على أسئلة المشتركين بمجلة « المنار » ، قد أثبتته بشكل واضح في التفسير الذي قال عنه أنه اتبع فيه الطريقة التي جرى عليها الاستاذ الامام (الشيخ محمد عبده) في دروسه بالأزهر ، مما أدى الى نوع من الإيهام بأن ما قيل في هذا الشأن هو مما يتفق مع آراء الشيخ عبده — رحمه الله — أن لم يكن قد قال به صراحة . ولكن الأمر الذي يذكر للسيد رضا فيشكر عليه ، أنه رغم كثرة ما أورد من أقوال على لسان الاستاذ الامام ، فإنه لم ينسب له في مسألة الربا أي قول يمكن اعتباره متماثيا مع ما كان يراه السيد رضا في المسألة (١) .

أما كلام السيد رضا في تفسيره للقرآن فيدل صراحة أنه يرى أن الربا المحرم بالقرآن هو ما كان أضعافا مضاعفة وأن هذا الوصف مقيد للنهي

(١) نفى السيد محمد رشيد رضا صراحة — فيما نشره في المنار عام ١٩١٣ — ردا على سؤال ورده أن الشيخ محمد عبده قال ما يجيز أخذ الربا اذا لم يكن أضعافا مضاعفة ، حيث جاء في ذلك ما يلي :

س — يزعم الناس أن الشيخ محمد عبده فتح بابا للقول بجواز الربا ، اذا كان غير أضعاف مضاعفة .

ج — نحن ما رأينا هذا الباب ، فدلونا عليه في كلامه ، وبينوا لنا الباطل منه لنشره للناس ، لازالة الالتباس ، ونحن نعلم أن بعض أعداء الإصلاح يطعن في الرجل كذبا وبهتاناً ، اتباعا للهوى ، فلا تغفروا بأقوال أمثال هؤلاء اللعائن .

انظر ذلك في : فتاوى محمد رشيد رضا ، مرجع سابق ، المجلد الثالث ، ص ١١٥٨

وذلك هو ما دعانا الى القول بادىء الكلام بأنه يلتقي — فيما يراه من ناحيته — مع الشيخ عبد العزيز جويش ، وان كان العتب على السيد رضا أشد ، باعتباره صاحب تفسير حقيق ودقق فيما قاله المفسرون من مختلف العصور .

يقول السيد رضا في تفسيره الشهير بتفسير المنار : « ... قد علم مما تقدم في تفسير الآيات (من سورة البقرة) أنها نزلت في وقائع كانت للمرابين من المسلمين قبل التحريم . فالمراد بالربا فيها ما كان معروفا في الجاهلية من ربا النسئة ، أي ما يؤخذ من المال لاجل الانساء ، أي التأخير في أجل الدين ، فكان يكون للرجل على آخر دين مؤجل يختلف سببه بين أن يكون ثمن شيء اشتراه منه قرضا اقترضه ، فإذا جاء الاجل ولم يكن للمدين مال يفي به ، طلب من صاحب المال أن ينسئ له في الاجل ويزيد في المال ، وكان يتكرر ذلك حتى يكون اضعافا مضاعفة ، فهذا ما ورد القرآن بتحريمه لم يحرم فيه سواه ، وقد وصفه في آية آل عمران التي جاءت غيرها بصيغة النهي وهي قوله عز وجل

(٣ : ١٣٠ - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً .)

وهذه اول آية نزلت في تحريم الربا ، فهو تحريم مخصوص بهذا القيد وهو المشهور عندهم ... » (١) .

ثم بين المذكور بعد ذلك أن قوله تعالى (الذين يأكلون الربا) محمول فيه الربا على ما سبق في آل عمران ، « عملا بقاعدة إعادة المعرفة ، ووفقا لقاعدة حمل المطلق على المقيد ... » (٢) .

وراح السيد رضا في تفسيره للآية من سورة آل عمران بالنسبة لقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة . . »

(١) تفسير المنار ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١١٣ - ١١٤ .

(٢) المرجع السابق ، نقض الجزء ، ص ١١٤ .

يقول : « ... فأنت ترى أن هذا الذي فسر به زيد (رضي الله عنه) الآية ، هو من الربا الفاحش ، المعروف في هذا الزمان بالمركب ، وتـرى أن ما قاله ابن جرير ومن روى عنهم من السلف في تصوير الربا كله في اقتضاء الدين بعد حلول الاجل ولا شيء منه في العقد الاول كأن يعطيه المائة بمئة وعشرة أو أكثر أو أقل ... » (١) .

وبذا يتكشف مراد السيد رضا صريحا واضحا ، فالمائة جنيه بمائة وعشرة في العقد الاول ليست من الربا الحرام في القرآن ، وربا الفضل هو كنظر الخاطب للمخطوبة . فلتكن العقود هكذا كلها مائة بمائة وعشرة ولا يضاعف فيها الدين بل تسدد كل عملية وتسوى ، لكي يبدأ عقد جديد وهكذا — وبكل هذه السهولة واليسر !

وان اماطة اللثام عن حقيقة المراد فيما يراه السيد رضا ، تكفي للرد على هذه الشبهة التي لا تصمد أمام صراحة النص القرآني الناصع « فلكم رؤوس أموالكم ، لا تظلمون ولا تظلمون » .

الشبهة الثالثة

تغير الظروف والضرورة والمصلحة

— في نظر الدكتور الدواليبي والشيخ عبد الجليل عيسى —

أدلى الدكتور معروف الدواليبي بما يراه في هذه المسألة في مؤتمر علمي نظم للفقهاء الاسلامي في باريس عام ١٩٥١ . وقد ذهب الدكتور الدواليبي فيما طرحه الى القول — على ما نقله الاستاذ الدكتور السنهوري في كتابه مصادر الحق في الفقه الاسلامي — بما يلي :

(١) المرجع السابق ، الجزء الرابع ، ص ١٢٤

يقول الاستاذ ابراهيم زكي الدين بدوي في كتابه : نظرية الربا المحرم في الشريعة الاسلامية ، ان الكلام المشار اليه اعلاه منسوب للشيخ محمد عبده « (انظر : ص ٢٢٢) ، ولكننا بعد المراجعة والتحقق في عبارات « (تفسير المنار) » نستطيع ان نؤكد أنه ليس من كلام الشيخ محمد عبده بل هو من كلام السيد رضا .

« ... ان الربا المحرم انما يكون في القروض التي يقصد بها السى الاستهلاك لا الى الانتاج . ففي هذه المنطقة — منطقة الاستهلاك — يستغل المرابون حاجة المعوزين والفقراء ، ويرهقونهم بما يفرضون عليهم من ربا فاحش . أما اليوم ، وقد تطورت النظم الاقتصادية وانتشرت الشركات ، وأصبحت القروض أكثرها قروض انتاج لا قروض استهلاك فان من الواجب النظر فيما يقتضيه هذا التطور في الحضارة من تطور في الاحكام ... » (١) .

وبناء على ذلك ، فان الدكتور الدواليبي يرى أن تباح قروض الانتاج بقيود فائدة معقولة ، وأن هذا الحل هو الصحيح ، وأن تخريجه يمكن بناؤه على فكرة الضرورة وتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة (٢) .

ويتشابه الرأي الذي أدلى به الشيخ عبد الجليل عيسى في صفحة الفكر الديني بجريدة الاهرام (٩ مايو ١٩٧٥) مع ما يراه الدكتور الدواليبي من حيث استناده على فكرة الضرورة وتقديم المصلحة العامة . فهو (أي الشيخ عبد الجليل عيسى) يستند في رأيه « الى اليسر الذي هو سمة أصيلة في الاسلام » ، وإلى القاعدة التي أشار إليها ابن حزم بأن « المفسدة المفضية الى تحريم اذا عارضتها مصلحة وحاجة راجحة ، أبيع المحرم » . ثم هو بعد أن يفرق بين ربا النسئة (الذي يقول عنه انه الربح المركب) ، وربا الفضل (الذي هو عنده الربح البسيط) يقرر أن « ربا الفضل يجوز للحاجة الشديدة أو لمصلحة تفوق ما فيه من الضرر » (٣) .

هذه هي الخطوط العريضة فيما يراه كل من الدكتور الدواليبي والشيخ عبد الجليل عيسى مما رأينا توحيده في شبهة القول بتغير الظروف والضرورة والمصلحة .

(١) عبد الرزاق السنهوري ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٥٩ — ٢٦٠ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ٢٦٠ .

(٣) الاهرام ، العدد رقم ٣٢٢٩١ ، السنة ١٠١ ، بتاريخ ٩ مايو (أيار) ١٩٧٥ ، صفحة الفكر الديني .

فماذا يرد على هذه الاتوال والاحتجاجات ؟

يناقش الدكتور السنهوري الفكرة التي طرحها الدكتور الدواليبي للفرقة بين قروض الانتاج وقروض الاستهلاك ، بأنه يصعب كثيراً من الناحية العملية التمييز بين النوعين ، بل هو متعذر . وينتهي الدكتور السنهوري من ذلك للقول بأنه : « ... اما أن تباح الفائدة المعقولة في جميع القروض ، واما أن تحرم في جميعها » (١) .

وان ما يقوله الاستاذ الدكتور السنهوري مشهود له عملياً من واقع التطبيق في الاقتراض المصرفي الذي نعرف تماماً مدى صعوبة التحكم في تمييز غايات استعمال القرض بحسب اطلاقنا في هذا الحقل .

وأما ما يتعلق بالقول بتغير الظروف ، فان هذه الفكرة ليست مؤيدة تاريخياً ، بل لعل العكس هو الصحيح تماماً . فالربا الذي عرفه الجاهليون في مكة والطائف وغيرها ، لم يكن ربا استهلاك حيث كان يكتفي البدوي ببعض التمر واللبن ، وانما كانت القروض قروض اتجار بقوافل تخرج محملة الى الشام واليمن وتعود محملة . فلم يكن لدى البدوي قسطن سيارة ولا ايجار شقة — كما هو حال الناس في هذه الايام — ، ولكن ناقة يحلبها اذا جاع ، وبيت شعر يطويه ويحمله اذا ارتحل .

وغنيما يتعلق بالضرورة ، فانه يتبين عند التحقيق ، أن الضرورة لا يتصور أن تتقرر — كما يقول الأستاذ الشيخ أبو زهرة — في نظام بكامله ، « بل تكون في أعمال الآحاد ، اذ أن معناها أن النظام كله يحتاج الى الربا كحاجة الجائع ، الذي يكون في مخمصة ، الى اكل الميتة ... » (٢) .

وان الواقع المشاهد يدلنا أن صاحب الضرورة المحتاج حقاً ، لا يجد

(١) السنهوري ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٦٠ — ٢٦١ .

(٢) محمد ابي زهره ، بحوث في الربا ، الطبعة الاولى (بيروت : دار البحوث

العلمية ، ١٩٧٠) ، ص ٦١ — ٦٢ .

من يقرضه لا في المؤسسات المصرفية ولا عند الأفراد ، ولكن القروض — كما هي في النظم الاقتصادية الحرة — للأثرياء ليزدادوا ثراء ، بينما — المضطرون والمحتاجون حقا ليس أمامهم — أن وجدوا من يرى فيهم صيدا يؤكل — الا المرابون وهم واقفون لهم في طريقهم المسدود .

واما الادعاء بالمصلحة ، فان من يقول بذلك — في نطاق الكلام عن أمر شرعي — فان عليه أن يتقيد بالضوابط الموضوعية فيما يلزم توافره من شروط في المصلحة المعتبرة في نظر الشرع . ومن أهم ضوابط المصلحة كشرط للعمل بها ، أن تكون مصلحة حقيقية لا وهمية ، وأن لا تكون (هذه المصلحة) مصلحة ملغاة (١) ، بحكم النص الوارد على موضوعها .

أما بالنسبة للشق الاول في كون المصلحة حقيقية لا وهمية ، فان من يظن أن في اباحة الربا القليل مصلحة ، مخطيء في تصوره ، تماما كما يخطيء من يقول في الخمر ان القليل منه (بالكأس والكأسين) يمكن اباحته أيضا للمصلحة . ويكفي أن يراجع من يقول بهذا الرأي تطور أسعار الفوائد العالمية وعدم استقرار العالم على ما فيه من عقول وفنون على سعر متقارب للفوائد في المصارف العالمية والتي وصلت عام ١٩٧٤ الى ٢٥٪ سنويا في اللير الايطالي — مثلا — للمبلغ المربوط لمدة شهر (٢) .

ثم انه لو كان الباب مغلقا حقا في وجه كافة السبل لسد حاجة الناس بما يوافق الشرع اختلفت النظرة قليلا ، ولكننا نرى أن هذا الأمر غير وارد ، وأنه ممكن عمليا تنظيم هذا الامر ، وأن الدنيا لا زالت تعطي لمن يجتهد نصيبا ، وأن من استعان بالله أعانه ، ولكنها الهمم القاصرة ، وضعف الثقة بالنفس وعدم الاطمئنان والتسليم الكامل — قلبا وقالبا — لما شرع الله وأمر .

(١) زكريا البري ، مرجع سابق ، ص ١٥٥ ، ١٥٦

(٢) موسكونارودني بنك ، نشرة أسعار الفوائد للودائع بفرع لندن ، ٥ أبريل (نيسان) ، ١٩٧٤ .

وأما من ناحية شرط المصلحة أن لا تكون ملفاة ، فإن النصوص الواردة بتحريم الربا تبطل كل كلام حول وجود أية مصلحة في تجاوز صراحة النصوص . وإذا كان الشيخ عبد الجليل عيسى ، يضرب المثل لتأييد كلامه للقول بإجازة ربا الفضل (بالربح البسيط — كما يسميه —) بما قاله من ناحية نظام المعاشات (١) ، فإننا نقول بأن هذا قياس مع الفارق ، لأن نظام المعاشات لم يرد بتحريمه نص من كتاب ولا سنة ، فكان بذلك من المصالح المرسله . أما الربا ففيه نصوص واضحة المعاني بالفهم والتدبر ، ولتحريمه حكمة ليس بالضرورة أن تكون معلومة للخلق . فإله أعلم بالخير الذي يأمر به ، وهو أدري بالشر الذي ينهى عن نفسه ، والإنسان الناقص لا يحكم بعقله المحدود ، على تدبير الإله القادر العليم بما وراء الأبصار والحدود .

وإذا كانت الشريعة — كما يقول ابن القيم — « مبناها وأساسها على الحكم (جمع حكمة) ومصالح العباد في المعاش والمعاد » (٢) ، ولذلك فإنه حيث تكون المصلحة فثم شرع الله ، فإن عكس المسألة أيضا يبقى صحيحا ومستقيما ، في أنه حيثما يكون شرع الله فثم المصلحة الحقيقية للناس — لو كانوا يدركون .

الشبهة الرابعة

مسألة الفوائد في صندوق توفير البريد

— من الشيخ محمد عبده الى الشيخ الخفيف —

بدأ تساؤل الناس حول ربوية ما يدفعه صندوق توفير البريد للمودعين منذ تأسيس ذلك الصندوق قبل ما يزيد على سبعين عاما . ففي عام ١٩٠٣ أورد باب السؤال والفتوى في مجلة « المنار » سؤالا لأحد المشتركين حول ما أشيع في تلك الأيام من أن الحكومة استفتت مفتي الديار

(١) الأهرام ، العدد رقم ٢٢٢٩١ ، مرجع سابق ، صفحة الفكر الديني .

(٢) ابن القيم ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١٤

المصرية (والذي كان في ذلك الوقت هو الأستاذ الشيخ محمد عبده) ،
« في ربا صندوق التوفير الذي أنشئ في إدارة البريد ، فأفتاها به . . »
وقد نفى السيد محمد رشيد رضا ذلك ، ولكنه قال بأن « . . . بعض رجال
الحكومة ومنهم مدير البوسطة قالوا للمفتي في حديث عادي ، ان أكثر
من ثلاثة آلاف مسلم من مودعي النقود في صندوق التوفير لم يأخذوا الفائدة
المخصوصة بذلك بمقتضى الذكريتو الخديو ، تدينا . فهل توجد طريقة
شرعية تبيح للمسلمين أخذ ربح أموالهم من صندوق التوفير ؟ » (١) .

فقال الشيخ محمد عبده (رحمه الله) — على ما يذكره صاحب
المنار — « ان الربا المنصوص لا يحل بحال ، ولما كانت مصلحة البريد
تستغل الأموال التي تأخذها من الناس ، لا أنها تقترضها للحاجة : فمن
الممكن تطبيق استغلال هذه الأموال على قواعد شركة المضاربة » (٢) .

ورداً على سؤال آخر ورد للمجلة المذكورة في عام ١٩١٧ نفى السيد
رضا أن يكون قد رأى للاستاذ الشيخ محمد عبده أية فتوى في مسألة فوائد
التوفير ولكنه قال بأنه سمع من الشيخ — رحمه الله — في سياق حديث
معه عن مقاومة الخديوي وتصيده — أيام توليه الفتوى — ما لا يخرج عن
حدود سياق القصة المبينة آنفاً (٣) .

ونود أن ندرج فيما يلي مقتطفات من السؤال والجواب للاهمية من
ناحية ، وقطعاً لدابر ما يقال عن فتوى مزعومة بهذا الشأن للأستاذ
الامام — فيها عدا دقته الرائعة في التخريج المتبصر والسليم .

فقد جاء في السؤال المشار اليه بتوقيع (أبي الأشبال) ما يلي :

(١) مجلة المنار ، المجلد السادس ، الجزء الثامن عشر ، ص ٧١٧ من العدد المورخ
في ٥ ديسمبر (كانون أول) ، ١٩٠٣ .

(٢) المرجع السابق ، نفس العدد والصفحة .

(٣) مجلة المنار ، المجلد التاسع عشر ، الجزء التاسع ، ص ٢٧ ، من العدد المورخ
في ٢٢ فبراير (شباط) ١٩١٧ .

« .. كثيرا ما سمعنا اباحة وضع الأموال في صناديق التوفير بالبريد وأخذ الفوائد منها ، وذلك مما لا نشك أنه الربا المحرم باجماع المسلمين ، لا نعلم بينهم خلافا ، ثم إذا نظرناهم فيه استندوا الى أن الاستاذ الامام — رحمه الله وغفر له — أفتى بجوازه في فتوى رسمية ، ولما كنا لم نر هذه الفتوى ولم نعلم وجهها ، وكنتم أخص الناس بالامام وأعلمهم بأقواله وفتاويه لجأنا اليكم لتبينوا لنا فتوى الامام أولا ، وهل هي لا تعارض الكتاب والسنة ثانيا ... » (١) .

فكان مما أجاب به السيد رضا على السؤال المشار اليه بقوله :

« ان كان للاستاذ الامام فتوى رسمية في مسألة صندوق التوفير ، فهي توجد في مجموعة فتاويه بوزارة الحقانية ومنها تطلب ، وأنا لم أر له فتوى في ذلك . ولكني سمعت منه في سياق حديث عن مقاومة الخديوي له ما حاصله .. » (٢) . وأورد السيد رضا حكاية الصندوق وامتناع ثلاثة آلاف مواطن عن قبض ما تحقق لهم من فوائد ، وأن الحكومة سالت المفتي (الشيخ محمد عبده) عما اذا كانت هناك طريقة شرعية لجعل هذا الربح حلالا ، وأنه (أي المفتي) أجاب الحكومة مشافهة ، « .. بإمكان ذلك بمراعاة أحكام شركة المضاربة في استغلال النقود المودعة في الصندوق » (٣) ثم أورد السيد رضا تكملة الحكاية من تصيد الخديوي للمفتي في هذا القول ، ودعوته جماعة من علماء الأزهر ليخرجوا مسألة التوفير ، حيث كان ما وضعوه لم يخرج عما قاله الاستاذ الامام (٤) .

فهذا الكلام — من أوله الى آخره — واضح تماما ولا يحتاج الى مزيد تفصيل أو بيان . وسواء أخذت ادارة البريد بما جاء على لسان

(١) المرجع السابق ، ص ٥٢٧

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٢٨

(٣) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٤) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

المفتي — أو ما وضعه علماء الأزهر بعد ذلك ، ووافق عليه المفتي ، فليس المسؤول في ذلك الأستاذ الامام ولا جماعة العلماء (١) .

فالهم أن التخريج قائم — في أساسه — على شركة المضاربة في استغلال النقود المودعة في الصندوق .

فليرحم الذين يتجنون على هذا الرجل — رحمه الله — حرمة العلم وأمانة النقل وكرامة الناس من منزلق الايقاع بهم في الغلط والايهام .

وبعد مرور ما يقرب من خمسين عاما على الأسئلة الأولى في فوائد التوفير وفتوى الأستاذ الامام المزعومة ، تتكرر الحكاية عن أرباح التوفير ومدى جواز أخذها . ففي مقال نشرته مجلة « لواء الاسلام » في عددها الحادي عشر لسنة ١٩٥١ ، أجاب المرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف عن سؤال يتعلق بهذا الموضوع قائلا بأن السؤال والجواب عن فوائد التوفير واردان في المجلد السادس من مجلة المنار حيث جاء فيما ذكره الأستاذ خلاف « ... وقد نقل صاحب المنار في صفحة ٣٣٢ ، ج / ٩ سنة ١٩٠٦ عن الأستاذ الامام محمد عبده — رحمه الله — العبارة الآتية : « ولا يدخل

(١) ذكر السيد ابراهيم زكي الدين بدوي في كتابه « نظرية الربا المحرم في الشريعة الاسلامية » أنه قد بحث في هيئة البريد عن أثر هذا التعديل في نظام صندوق التوفير وأنه وجد في اقرار أعد في هامش النموذج « بريد رقم ٢ » ونصه — حسبما أورده السيد بدوي — كما يلي :

((اقرار اختياري مخصص للمودعين المسلمين الذين يرغبون استثمار ودائعهم على شروط مخصوصة :

أنا الموقع أدناه . . قد وكلت المدير العام لصلحة البريد توكيلا عاما باستعمال المبالغ التي أنفعتها في الطرق الجائزة شرعا الخالية من معاملة الربا بوجه من الوجوه ، وبأن يخلط مالي بمال غيري من المودعين ، وأقرر قبولي بالاشتراك مع باقي أرباب الاموال المدفوعة في الربح بقدر ما يقابل ما دفعته » .

ويقول السيد بدوي ان هذا الاقرار — كما علم — مهدر من الناحية العملية .

(انظر : ابراهيم زكي بدوي ، مرجع سابق ، ص ٢٣٩ ، بالحاشية) .

في الربا الذي لا يشك فيه من يعطي آخر مالا يستغله ويجعل له من كسبه حظاً معيناً لأن مخالفة قواعد الفقهاء في جعل الحظ معيناً قتل الربح أو كثر ، لا يدخل ذلك في الربا الجلي المركب المخرب للبيوت ، لأن هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال معا ، وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الاضرار ، ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطمع فلا يمكن أن يكون حكمهما في عدل الله واحداً » (١) .

هذا ما نقله الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف بنصه منسوباً إلى الأستاذ الإمام محمد عبده . وقد تبين لنا نتيجة الرجوع إلى مصدر النقل المشار إليه (٢) — أن هذا الكلام ليس من كلام الشيخ محمد عبده ، لا أصلاً ولا نسبة ، ولكنه من كلام السيد محمد رشيد رضا ، وهو ما أعاد السيد رضا ترديده في تفسير المنار بنصه حرفياً دون أن ينسبه — من قريب أو بعيد — للأستاذ الإمام (٣) .

ولا نملك إزاء ذلك إلا أن نعتب على الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف — رحمه الله — فيما نسب للشيخ محمد عبده ، دون أن يكون هناك مجال للقول بالابهام في سرد الكلام .

أما بالنسبة لما تتضمنه العبارات المنقولة من كلام السيد رضا — من ناحية قياس ربح الفوائد على أرباح المضاربة ، فسيرد عليها الكلام جملة واحدة بعد الانتهاء من استعراض الآراء .

فقد لقي هذا التخريج الفقهي الذي أبرزه المرحوم خلاف على أساس اعتبار الإيداع في صندوق التوفير هو من قبيل المضاربة ، تأييداً ممن ناقشوا المسألة فيما بعد . وهذا هو ما يستفاد من الأساس الذي بنى

(١) عبد الوهاب خلاف « الربا » مجلة لواء الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٨٢٢

(٢) مجلة المنار ، المجلد التاسع ، الجزء الخامس ، (٢٣ يونيـو — حزيران — ١٩٠٦) ، ص ٣٥٥ .

(٣) تفسير المنار ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١١٦ .

عليه الامام الأكبر الشيخ محمود شلتوت فتواه في القول بطل أخذ المسلم نصيبه من أرباح صندوق التوفير ، حيث قال فيما أورده — رحمه الله — من تعليل : بأن المودع يقدم المال للمصلحة وهو يعلم أنها (أي مصلحة البريد) « تستغل الاموال المودعة لديها في مواد تجارية ويندر فيها — أن لم يعدم — الكساد والخسران » (١) .

ويعتبر الرأي الذي ادلى به الأستاذ الشيخ علي الخفيف كحديث لمحرر صفحة الفكر الديني بالأهرام في ١٩٧٥/٥/٩ ، من أوضح ما قيل في هذه المسألة من ناحية التخريج الفقهي للعلاقة بين الصندوق والمودعين على أساس شركة المضاربة ، وان مناقشة رأي الأستاذ الخفيف — حفظه الله — تفني عن الرجوع الى ما سبق عرضه من آراء بالنسبة لما ذهب اليه كل من الأستاذ الشيخ خلاف والامام الأكبر الشيخ محمود شلتوت — رحمهما الله تعالى .

بدأ الأستاذ الشيخ علي الخفيف حديثه بقوله ، « ان رأيه هذا انما يبيده للمناقشة والنظر ، لا لكي يدعو الناس اليه » وبعد ان يستعرض — حفظه الله — تعريف الربا وأنه ، « أخذ مال في معاوضة مالية بدون مقابل » ، يقرر بأن هذه المعاوضة ليست قائمة في التعامل مع الصندوق ، لأن الصندوق لا يملك المال المودع لديه وانما يكون هذا المال محلاً لتعامل الصندوق به واستثماره . وعلى ذلك فان الايداع هنا هو « ... عقد يراد به استثمار المال المودع باسم مودعه ، بوكالة دل عليها — التصرف ... » (٢) .

وأبرز فضيلة الأستاذ وجه المفارقة التي أثارت اللبس والشبهة بين شروط التعامل في المضاربة من جهة ، وبين شروط التعامل مع صندوق

(١) محمود شلتوت ، الفتاوى — دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية والمعاملة — (القاهرة : دار القلم ، دون تاريخ) ، ص ٣٥١ .

(٢) الأهرام ، العدد رقم ٣٢٢٩١ ، السنة ١٠١ ، تاريخ ٩ مايو (ايار ١٩٧٥) ، صفحة الفكر الديني .

التوفير من جهة أخرى ، بأنها ترجع الى كون الصندوق يحدد جزءاً ثابتاً من الربح لصاحب المال (ويقصد الأستاذ بذلك نسبة الـ ٣٪ المحددة كربح ثابت للمودع) ، وهو يرى أن صورة المضاربة — كما كانت معروفة قبل الاسلام — والتي أقرها الرسول عليه الصلاة والسلام ، ليست ملزمة دون غيرها من السبل الممكنة لاستثمار الأموال ، ومنها ما هو حاصل بالنسبة للصندوق الذي تقوم طريقة الاستثمار لديه « ... على أصول اقتصادية تجعل الخسارة بعيدة الاحتمال غالباً .. » (١) ، وينتهي الشيخ الخفيف من ذلك كله الى أن المعاملة مع صندوق التوفير ليست معاملة ربوية يحرمها الشرع (٢) .



وان هذا المدخل السليم من حيث النظرة المبدئية للحصة الموزعة من أرباح الصندوق على أنها جزء من عائد استثمار الأموال المودعة ، هو اقرب ما يكون ابتعاداً عن مزالق الربا وشبهاته بوجه عام ، حيث تنتقل المسألة الى ميدان النظر فيما قرره الفقهاء من شروط بخصوص الربح ، وما يجوز الاتفاق عليه في حالات المضاربة وما يشابهها من أشكال .

غير أن ما يقف دون مسaire هذا الخط من التفكير — رغم سلامته من حيث المبدأ — هو عدم توافق التطبيق الواقعي مع الاقتصار من المتصور الذي يبني عليه الأستاذ الشيخ علي الخفيف كلامه ، وذلك من ناحية كون الصندوق يستثمر المال المودع لديه ، أو كما قال المرحوم الشيخ محمود شلتوت بأن « ... المصلحة (هيئة البريد) تستغل الأموال المودعة لديها في مواد تجارية ... » .

ذلك أن أموال الصندوق لا تستثمر — في الواقع العملي — لا في المواد التجارية ولا في المشاريع الاستثمارية ، بل تودع لدى البنوك أو

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

الخزانة مقابل الفائدة كما يشتري بها سندات تعطي فوائد (١) . ويا حبذا لو كانت هذه الأموال — التي تجاوزت في صيف عام ١٩٧٥ المائة وخمسة وعشرين مليون جنيه — تستثمر في مشاريع انتاجية لتساعد في امتصاص العمالة الزائدة التي ترهق كاهل الدولة والقطاعات الاقتصادية المختلفة .

وانه في ضوء كون الموارد التي يوزع منها صندوق توفير البريد فوائده على المودعين ، ليست متأتية من عمل استثماري قائم على تلاقي رأس المال بالعمل ، فانه لا مجال ولا فائدة من أي قول أو تخريج يبني على أساس أن هذه الفوائد الموزعة هي جزء من ربح ناتج عن استثمار الأموال المودعة لدى الصندوق في مواد تجارية ، على نحو ما يفترض القائلون بهذا التخريج الجديد .

واننا ما دمنا قد عرفنا حقيقة الموارد التي يوزع منها الصندوق فوائده للمودعين ، فلا يمكننا أن نقف أمام المسألة كموقف من يغطي عينيه بيديه ويقول : أيها الناس ، دلوني على الطريق .



واننا نرجو أن تكون الأفكار التي سنبين أسسها في القسم الثاني من هذه الرسالة قادرة على حل الاشكال بالنسبة لاستثمار موارد الصندوق، كما هي قادرة — حسبما نرى — على تطويع أسلوب الاستثمار المصرفي ليلبس الرداء الشرعي قلباً وقالبا باذن الله .

(١) سمحت لنا هيئة البريد — مشكورة — بالاطلاع على مكونات حساب الإيرادات الربحية التي حققها صندوق التوفير في السنة المالية المنتهية في ١٢/٣١/١٩٧٤ ، حيث يتضح من البيان التفصيلي لهذه الإيرادات أن الفوائد المقبوضة تشكل نسبة (٩٨٪) من المجموع .

— هيئة توفير البريد ، مقابلة شخصية ، بتاريخ ٢٧/١٠/١٩٧٥ .

الفصل الرابع

فوارق الربا عن الاجر والربح

تمهيد :

يبدو من الواضح الآن — وفي ضوء ما سبق بيانه في الفصل —
الثلاثة من هذا الباب — أن الربا هو الزيادة التي حرّمها الشارع الحكيم ،
وأن هذه الزيادة ، أما أن تكون زيادة مشروطة في المال الموفى بدل مال (في
ربا الديون) ، أو زيادة حاصلة في مبادلة مال ربوي بجنسه ، أو بجنس
آخر يشاركه في العلة (في ربا البيوع) . وأن الزيادة في الحالتين الأخيرتين
أما أن تكون ظاهرة — في حال تباع الجنس بجنسه من ذات الصنف —
أو مقدرّة بفرق الحلول عن الأجل — عند اختلاف الأصناف مع الاتحاد
في العلة — .

فالزيادة التي تعتبر من الربا المحرم ، لها — في واقع الأمر —
ضوابط تحددها ، وهذه الضوابط هي التي تساعد وتسهل أمر التفريق
بين ما هو محرم وما ليس محرمًا . وذلك لأن الزيادة المحرمة — كما
يشترط فيها لتكون ربا — لا تكون كذلك إلا إذا كانت واقعة في نطاق معين
من التعامل المالي في الديون أو البيوع المخصوصة الواردة على أموال
معينة وفي حالات وشروط محددة .

ومن هنا فإن من الممكن — بشيء من التدقيق — التفرقة بين زيادة
حرّمها الشارع الحكيم ، رحمة بالعباد وردعاً لهم من التظالم ، وزيادة
أباحها لهم الخالق ليسيروا في رحلة الحياة يبتغون من فضل الله ، وكل
ميسر لما خلق له .

فإذا كان في التجارة زيادة مال ، والاجارة كذلك ، فإن هذه الزيادة
الحاصلة حلال لأنها — وقد أحلها الله — تعتبر سبباً من أسباب العمران
وتبادل المنافع والخدمات .

فلولا الاجارة لما وجد الناس عندهم حافزاً لبناء البيوت والعمارات ، ولولا الربح ما وجدت هذه الآلاف من المتاجر والبقالات ومحلات البيع المختلفة التي يعمل فيها أصحابها معظم ساعات اليوم وهم فرحون بيقظة الحركة والنشاط .

ورغم أن الاجر — في مثال الدار المؤجرة — هو زيادة يتقاضاها المؤجر عما دفع من رأس مال في شراء تلك الدار ، إلا أن هذه الزيادة حلال باعتبارها مقابلة بمنفعة مشروعة ، هي منفعة السكنى وكذلك الأمر في الربح الناتج عن بيع التاجر ثوباً من القماش كان اشتراه بخمسة جنيهات مثلاً ، ليبيعه بستة ، فإن هذا الربح حلال باعتبار أنه مقابل بعمل التاجر وجهده في اعداد ما يريد المشتري والاستعداد لخدمته . فالمنافع والخدمات لها عوض يتمثل في الأجور والأرباح .

وما يهمنا في نطاق دراستنا هذه ، هو تحديد الضوابط التي يمكن بها تفريق الربا — باعتباره زيادة محرمة — عن كل من الأجر والربح ، حيث أن كلا منهما (الأجر والربح) فيه زيادة من وجه . وإن غايتنا من هذا التحديد هو التوصل الى ضوابط التمييز بين ما هو ربا محرم لنتركه ، وما هو ليس كذلك حتى نتميزه ولا ننتهيه .

وسنتناول بالكلام كلا من الأجر والربا ، ثم الربح والربا لتوضيح تلك الضوابط وتحديدتها في التفرقة بين كل من الأجر والربح من جانب — ككسب حلال — وبين الربا من الجانب الآخر — كدخل حرام — سائلين الله التوفيق للحق والسداد في الرأي .

* * *

المبحث الاول

الاجر والربا

اولا — معنى الأجر وما يشترط فيه :

- الأجر — لغة — هو « الجزاء على العمل ، وجمعه أجور » (١) .
- ونقل النووي في تهذيب الأسماء واللغات ، أن « الأجر أصله الثواب ... والله تعالى يأجر العبد ، أي يثيبه ، والثواب : العوض » (٢) . وجاء في المعجم الوسيط أن « الأجر : عوض العمل والانتفاع » (٣) .

أما الأجر — في الاصطلاح — فهو ثمن المنفعة المعينة في العقد المتفق عليه بين طرفيه ، وهو العقد المعروف باسم الاجارة (بكسر الهمزة على المشهور) (٤) . والاجارة — كما يعرفها الفقهاء — « عقد يفيد تمليك المنفعة بعوض » (٥) .

وفرق المالكية بالنسبة للاسم حسب نوع الاجارة ، فقالوا باختصاص اسم الاجارة — بالآدمي — واختصاص اسم الكراء — بالدواب والرباع والأرضين » . ورغم هذه التفرقة في التسمية ، فإن الحكم عندهم واحد

(١) ابن منظور ، لسان العرب ، المجلد الرابع ، مادة « أجر » .

(٢) النووي ، تهذيب الاسماء واللغات ، مرجع سابق ، القسم الثاني ، الجزء الاول ، ص ٤ .

(٣) المعجم الوسيط ، الجزء الاول ، مرجع سابق « مادة أجر » .

(٤) النووي ، تهذيب الاسماء واللغات ، المرجع السابق ، نفس القسم والجزء والصفحة .

(٥) موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الاسلامي ، الجزء الثاني (القاهرة : المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية ، ١٢٨٦) ، ص ١٩٩ .

في كل منهما (١) ، وذلك على اعتبار أن الأجر هو ثمن المنفعة ، سواء كانت منفعة عمل الآدمي أو منفعة أي شيء مما ينتفع به .

وهذه المقابلة بين الأجر والمنفعة ملحوظة في التعاريف الفقهية المختلفة مما يؤكد معنى المعاوضة بين البديلين من ناحية ، كما يقرب معنى الأجر — كعوض — من معنى الثمن في البيع .

فقد عرف الميرغيناني — في كتاب الهداية — الاجارة بأنها : « عقد على المنافع بعوض » (٢) .

ونقل الشيخ عليش أن حقيقة الاجارة هي : « تملك منفعة معلومة بعوض معلوم » (٣) ، وهو عين ما أورده صاحب المختصر النافع — من الإمامية (٤) .

وقال الرملي في نهاية المحتاج أن الاجارة هي : « تملك منفعة بعوض بالشروط الآتية : منها علم عوضها وقبولها للبذل والاباحة ... » (٥)

وقال البهوتي بأن الاجارة : « عقد على منفعة مباحة معلومة تؤخذ شيئاً فشيئاً » (٦) . وبين صاحب البحر الزخار أن الاجارة في الشرع هي : « عقد على عين لمنفعة مباحة متقومة » (٧) .

(١) محمد بن أحمد بن جزي ، قوانين الاحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية ، طبعة جديدة ومنقحة (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٨) ، ص ٣٧ .

وانظر أيضا : أطفيش ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٥

(٢) الميرغيناني ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١٨٦ .

(٣) محمد عليش ، شرح منح الجليل على مختصر خليل ، الجزء الثالث (مصر : المطبعة الكبرى ، ١٢٩٣) ، ص ٧٣٥

(٤) نجم الدين الحلي ، مرجع سابق ، ص ١٥٢ .

(٥) الرملي ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٩٠ .

(٦) البهوتي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٤٥٧ .

(٧) ابن المرتضى مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٢٨

ولعل أجمع تعريف يضم ما ذكر من تعاريف هو ما قاله الشيخ
شهاب الدين القليوبي في الإجارة بأنها : عقد على منفعة معلومة مقصودة
قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم وضعا « (١) » .

وقد انفرد صاحب كتاب النيل من الإباضية بتعريف للإجارة قال فيه
إنها « بدل مال بعناء » (٢) ، وقد اعترض الشارح على هذا التعريف وقال
بأن الأولى أن يقال « بدل مال أو عناء بعناء » (٣) .

فالأجر إذن في كل حال هو بدل المنفعة أو هو ثمنها (٤) ، إذا قيس
الإجارة على البيع .

وما يشترط في الأجر — سواء كان بدلا للمنفعة أو ثمنا لها — هو أن
يكون معلوماً ، بمعنى أنه قابل للتحديد ، ولا يشترط أن يكون معين المقدار
جملة . وقد تعرض الحطاب (من المالكية) لمسألة معلومية الأجر هذه بين
الجملة والتفصيل ، فقد أورد ما في المذهب من آراء حيث قال في ذلك :
« ... علم من تشبيه الأجرة بالثمن أنه يشترط فيها أن تكون معلومة —

(١) حاشيتنا قليوبي وعميره ، على منهاج الطالبين ، الجزء الثالث (مصر : دار احياء
الكتب العربية ، بدون تاريخ) ، ص ٦٧ .

(٢) الثميني ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٥٥٧ .

(٣) اطفيش ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٥

(٤) أوضح صاحب الهداية في شرحه لما جاء في البداية من أن « ... ما جاز
أن يكون ثمنا في البيع جاز أن يكون أجرة في الإجارة ... » فقال بأن ذلك لا ينفي صلاحية
ما لا يصلح ثمنا لأن يكون أجرة .

انظر ذلك في : الميرغاني ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١٨٧

— كما تعرض الشيخ عليش لهذه النقطة بالنسبة لما يرد على تشبيه ابن عرفة الإجر
بالثمن وأن ذلك منقوض بما يخرج من الأرض والطعام باعتبارهما يصلحان ثمنا ولا
تصلحان أجرا لها ثم قال « ... وأجيب بأن المراد كل ما يصلح للتمنية من حيث هو يصلح
أجرا كذلك .

انظر ذلك في : محمد عليش ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٧٣٦

الجملة والتفصيل أو التفصيل دون الجملة ، لأن المذهب جواز ذلك في البيع . وقيل لا يجوز ، وقيل بالكراهة . . . » (١) .

والضابط الذي يستشف مما يذكره الفقهاء من أمثلة وحالات ، هو أن يكون الأجر قابلاً للتحديد بما لا يفضي الى نزاع فيه ، لأن الأجر — بقابليته للتحديد — يصبح كالعلوم أو هو في حكمه .

فقد ذكروا عن علي — كرم الله وجهه — أنه أجر نفسه من يهودي لينزح له الماء من البئر ، « كل دلو بتمرة » ، حيث جمع الثمرات وحملها الى النبي صلى الله عليه وسلم فأكل منها (٢) .

وقال صاحب البدائع بجواز الأجرة المخيرة بين منفعتين معلومتين ، حيث أورد مثال الثوب الذي يقول فيه مالكة للخياط ، ان خطته فارسيا فبدرهم ، وان خطته روميا فبدرهمين ، فالخيار هنا — كما يقول الفقيه المذكور — خيار بين منفعتين معلومتين ، فلا جهالة (٣) .

وقال ابن قدامة في المغني : « . . . ويجوز (أي الاستئجار) على مدة معلومة . . . ، فان عين العمل دون الزمان فجعل له من كل ألف درهم شيئاً معلوماً صح أيضاً ، وان قال كلما اشتريت ثوباً فلك درهم أجراً ، وكانت الثياب معلومة بصفة أو مقدرة بثمن جاز ، وان لم يكن كذلك فظاهر كلام أحمد أنه لا يجوز . . . » (٤) .

(١) الخطاب ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٩١ .

(٢) الطوسي ، مرجع سابق ، ص ٧٠٩ .

(٣) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٥٨٣ .

وقد نقل الكاساني أن زفر — رحمه الله — خالف في هذه المسألة حيث اعتبر الاجارة للمخيرة فاسدة .

— انظر أمثلة أخرى على الاجرة المخيرة وجوازها ايضا في : الروضة البهية شرح اللمعة دمشقية ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٢٢٤ .

(٤) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٤٢٧ .

وأورد صاحب منح الجليل حالة « ... استئجار رسول على تبليغ كتاب لبلد كذا ، ثم زيادته على أن يسرع بالسير فيبلغه في يوم كذا ... » (١) .

ومن هذه الامثلة المختارة من مـ ذاهب متفرقة يبدو واضحا أن ما يشترط في الأجر هو أن يكون معلوما — سواء كان ذلك بالنسبة للجملة والتفصيل، أو التفصيل دون الجملة — لأن المراد هو تجنب الجهالة المفضية إلى نزاع .

ومن هذه الامثلة المختارة من مذاهب متفرقة يبدو واضحا أن ما يشترط ومن هنا فان استحقاقه وحله يتوقف على كون المنفعة المقابلة للأجر معتبرة من الناحية الشرعية .

فما هي الشروط المطلوب توافرها في المنفعة المقابلة بالأجر ؟

ثانيا — ما يشترط في المنفعة المقابلة بالأجر :

قسم صاحب تحفة الفقهاء الاجارة الى نوعين : اجارة على المنافع واجارة على الأعمال (٢) . وقد بين الكاساني في البدائع — بالنسبة لهذا التقسيم — أن المعتقد عليه ، سواء كان منفعة أو عملا ، هو في الحقيقة نوع واحد ، لأن الاجارة بيع المنفعة ، الا أن المنفعة تختلف باختلاف محلها ، فيختلف استيفائها تبعاً لذلك (٣) .

ويشترط في المنفعة المقابلة بالأجر ، أن تكون معلومة القدر ، وذلك إما بغايتها ، وإما بتحديد مدتها (٤) وتصير المنافع معلومة بالمدة كما في حالة

(١) محمد عيش ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٧٤٨

(٢) السمرقندي ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٤٧٦ .

(٣) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٥٥٧ .

(٤) ابن رشد ((الحفيد)) ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٢٢٦

استئجار دار للسكنى ، لأن المدة اذا كانت معلومة (شهراً أو سنة — مثلاً) كان قدر المنفعة فيها معلوماً . وكذلك تصير المنافع معلومة بالغاية ، كما في حالة استئجار رجل لخياطة ثوب ، لأن بيان جنس العمل يجعل المنفعة معلومة أيضاً (١) .

وشرط معلومية المنفعة ليس له تلازم مع حقيقة استيفاء هذه المنفعة كسبب لاستحقاق الأجر . فالتعاقد على استئجار دار لشهرين مثلاً يوجب استحقاق الأجر للمؤجر اذا مكن المؤجر المستأجر من الانتفاع بالدار ، ولكن لو ترك المستأجر الدار خالية ولم يستفد منها حتى مضت المدة المحددة في العقد ، فان ما فات من المنفعة انما يفوت على حساب المستأجر ، وتلزمه الأجرة التي هي قيمة تلك المنفعة (٢) . وكذلك الحال في الأجير الخاص — اذا سلم نفسه للعمل لدى من استأجره — فانه يستحق الأجر في هذه الحالة ولو لم يقوم بأي عمل ، نظراً لعدم تكليفه بذلك (٣) .

وهذا بخلاف حالة الأجير المشترك ، حيث يرتبط الأجر الذي يستحقه بانجاز العمل المتعاقد عليه سواء كان العمل مجرد بذل عناية (كحراسة بستان) أو تحقيق نتيجة (كصنع باب دار بوصف معين) .

أما بالنسبة لاعتبار المنفعة — أي ما يكون منها منفعة معتبرة في النظر الفقهي — فان الآراء في ذلك مختلفة تبعاً لاختلاف الفقهاء فيما قدروه في هذه المنافع مما يكون متقوماً ومقصوداً . ذلك أنه فيما عدا ما هو متفق عليه عموماً من عدم جواز الاستئجار على فعل المحرم أو الاستئجار على

== يحيى بن محمد بن هبيرة ، الأمصاح عن معاني المصاحح ، الطبعة الأولى (حلب : محمد راغب الطباخ الحلبي ، ١٩٢٨) ، ص ٢٢٤ .

— البهوتي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٤٥٨ .

(١) الميرفيناني ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١٨٧ .

(٢) مصطفى الزرقاء ، مرجع سابق (المدخل الفقهي العام) ، ص ٥٩٢—٥٩٣ .

(٣) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٥٥٧ .

القيام بما هو واجب على المكلف شرعاً القيام به — سواء كان فعلاً أو امتناعاً — فإن دائرة اختلاف الآراء تضيق وتتسع تبعاً لاختلاف الاعتبارات والمعايير المرعية لدى فقهاء المذاهب فيما يصح — حسبما يرون — أن يكون منفعة معتبرة ، وما لا يصح كذلك (١) .

ويجد الباحث في الكتب والمؤلفات الفقهية المذهبية ضروباً من المنافع المذكورة تمثيلاً لحالات جائزة تبدو وكأنها في ظاهرها نوعاً من الترف ، ولكنها في الواقع تعكس سعة الأفق الفقهي في مجال ما يمكن اعتباره منفعة مقصودة ومتقومة .

فقد جاء في نهاية المحتاج : « ... ولو استأجر شجرة للاستظلal بظلها أو الربط بها ، أو طائراً للأنس بصوته — كالعندليب ، أو لونه — كالطاووس ، صح ، لأن المنافع المذكورة مقصودة ومتقومة » (٢) .

ونقل ابن هبيرة الخلاف في اعتبار المنفعة في استئجار الكتب للنظر فيها ، فقال : « ... قال أبو حنيفة لا يجوز ، وقال مالك والشافعي وأحمد ، يجوز ... » (٣) .

وغرضنا من هذه الايضاحات أن نبين — عندما يأتي دور الكلام عن المنافع التي يمكن للمصرف أن يتقاضى عليها أجراً — أن الفقه الاسلامي

(١) أوجز ابن جزي الكلام في المنفعة بقوله انه يشترط فيها شرطان :

أ — أن تكون معلومة — كما سبق الكلام فيه — .

ب — أن تكون مباحة ، لا محرمة ولا واجبة ، فقال في بيان ذلك :

« أما المحرم فلا يجوز اجماعاً ، وأما الواجب كالصلاة والصيام فلا تجوز الإجرة عليه ، وتجوز الإجارة على الإمامة مع الاذان والقيام بالمسجد ، لا على الصلاة بانفرادها ... »

انظر ذلك في : ابن جزي ، مرجع سابق ، ص ٢٠٢ .

(٢) الرملي ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٩٧ .

(٣) ابن هبيرة ، مرجع سابق ، ص ٢٢٤ .

فقه خصيب وسباق في تقرير صور يبدو معها القول بحق المصرف في أخذ
أجر على تنظيم كشف بالحساب الجاري — مثلا — أمر أكثر من مقبول .

فلننظر ما يضرب الفقهاء من أمثلة تذلّل الطريق أمام ما نحن متوجهون
لدراسته .

جاء في منح الجليل عن مسألة استحقاق الأجر في اقتضاء الحقوق
المالية ما نصه :

« سئل الإمام مالك — رضي الله تعالى عنه — عن رهنت عنده
دار واقتضى غلتها ، ثم طلب أجره اقتضائه أياها ، فقال : من الناس من
يكون له ذلك ، ومنهم من لا يكون له ذلك ، فالرجل الذي يشبه أن يعمل
بأجرة ، ومثله يؤجر نفسه في مثله ، فأرى له ، وأما من مثله يعين ، فلا
أرى ذلك له ... » (١) .

كما أورد الخطاب أنه « ... إذا خرج أحد الشريكين في دين
لاقتضائه دون إذن صاحبه : فاقترضه أو بعضه ، وطلب الأجرة من
صاحبه ، وجبت له بعد حلفه أنه ما خرج لذلك متطوعا ... » ، ثم قال :
« إلا أن تشهد العادة أن مثله لا يأخذ أجرا فيما ولي ... » (٢) .

وتتجلى الدقة الفقهية بأروع معاني التبصر والتمييز في بيان مسألة
استئجار الدراهم والدنانير (والتي هي من الأموال الربوية المسماة) . فقد
قدر من أجاز أجارها من الفقهاء ، بأن المنفعة فيها — إذا بقيت عينها —
هي منفعة مقصودة ومعتبرة . وهذا ما يتلاقى مع إطلاق ابن حزم في قوله

(١) محمد عليش ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٧٣٧ -- ٧٣٨

(٢) الخطاب ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٣٩٢

وجاء في كتاب شرح النيل أنه يجوز « تقاضي دين الانسان — ولو يتيما — ودين المسجد
بجزء منه ، كما جاز بكذا وكذا ... » ثم قال : « وقد فعل الاشياع كل ذلك » .

انظر ذلك في : أطفيش ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٥٧ .

ان « الاجارة جائزة في كل شيء له منفعة فيؤاجر لينتفع به ولا يستهلك عينه (١) » .

يقول صاحب المغني :

« ... وتجوز اجارة الدراهم والدنانير للوزن والتحلي في مدة معلومة ، وبه قال ابو حنيفة ، وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي ، والوجه الآخر أنها لا تجوز اجارتها لأن هذه المنفعة ليست المقصودة منها ، ولذلك لا تضمن منفعتها بفصلها فأشبهت الشمع . ولنا - انها عين أمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها منفعة مباحة ، فأشبهت الحلي وفارق الشمع فإنه لا ينتفع به الا بما أُلِفَ عينه ... » (٢) .

وجاء في كشف القناع :

« ... (ويصح استئجار نقد) أي دراهم (للتحلي والوزن) مدة معلومة ، لأن نفعه مباح ، يستوفى مع بقاء العين . (فان أطلق الاجارة) على النقد بأن لم يذكر وزنا ولا تحليا ونحوه (لم تصح الاجارة ، وتكون قرضا في ذمة القابض) ، لأن الاجارة تقتضي الانتفاع ، والانتفاع المعتاد بالدراهم والدنانير انها هو بأعيانها ، فاذا أطلق الانتفاع حمل على المعتاد ... » (٣) .

وقال صاحب البحر الزخار ما نصه :

« ... وتصح اجارة الحلية للنساء والخواتيم لهن ، وللرجال ولو بجنسها ... ولا تصح فيما لا ينتفع به مع بقاء عينه كالطعام والنقد ، أما

(١) ابن حزم ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٢١٢

(٢) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٤٠٤

وانظر ايضا في الخلاف في المسألة : ابن هبيرة ، مرجع سابق ، ص ٢٢٧

(٣) البهوتي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٤٧٠ .

للتجمل بأن يضعها عنده فيأمنه الناس فتصح إذ هي منفعة مباحة مع بقاء العين ، وقيل لا إذ هي منفعة لا تضمن ... » (١) .

وما يهنا من هذه الأقوال ليس تحقيق صحة جانب دون جانب ، ولكن المراد هنا هو التمثيل على سعة ما يمكن قبوله من أعمال مستحدثة يمكن أن تقدمها المصارف على أساس الأجر ، ضمن الخطين العريضين في اشتراط اعتبار المنفعة المقابلة بالأجر بأن تكون منفعة مقصودة ومتقومة .

كما أن دقة النظر الفقهي في التفرقة في مسألة استئجار النقود بين المنفعة المعتبرة في استئجارها مع بقاء عينها ، وبين الربا المتحقق في استعمالها لغير غاية الانتفاع الممكن بأعيانها ، هذه الدقة تساعد كثيرا على تفهم المواطن التي يعتبر فيها الأجر أجراً — في مجالات العلاقات المالية — والمواطن التي يكون فيها العائد — حتى لو سمي أجراً — هو من الربا الحرام .

فما هي ضوابط التفرقة بين الأجر والربا ؟

ثالثاً — ضوابط التفرقة بين الأجر والربا :

تبين مما سبق بيانه ، أن الأجر هو عوض مالي مقابل بمنفعة مشروعة ، وهذه المنفعة إما أن تكون مستفادة من خدمة أشخاص ، أو تكون واردة على أشياء قابلة لأن ينتفع بها مع بقاء عينها .

فإذا كان الأجر مقابل بعمل ، فالعبرة فيه وجود العمل ، أما بالاستعداد لأدائه — كما في الأجير الخاص — أو بتقديم الخدمة المتفق عليها — كما في الأجير المشترك — . وحتى إذا خالط العمل المال ، بأن كان وارداً على تحصيل دين قيمته مائة جنيه — مثلاً — بأجرة متفق عليها ، فإن التفرقة بين الأجر والربا تبقى مع ذلك واضحة .

فالأجر يفترق عن ربا الديون لسبب ظاهر هو عدم وجود علاقة دائن بمدين ، بل مستأجر وأجير ، كما يفترق الأجر أيضا عن ربا البيوع لأنه لا توجد مبادلة بين مالين بل هي معاوضة بين مال (هو الأجر) وعمل (هو المنفعة المقصودة من عمل الأجير) .

وأما إذا كان الأجر مقابلا بمنفعة شيء ، فان المسألة هنا تدق — الى حد ما — من ناحية تمييز الأجر لقاء المنفعة عن الربا . فقد تبين لنا — من خلال استعراض الحالات المأخوذة من المؤلفات الفقهية المذهبية — أن الشيء الذي تعتبر المنفعة فيه صالحة للمقابلة بالأجر ، هو ما يمكن فيه الانتفاع به دون أن تستهلك عينه . فلا تجوز اجارة الشمع للوقيد — كما مثل ابن حزم لذلك — ولا الطعام للأكل (١) .

ومن هنا كان وجه التفرقة — عند من أجاز اجارة الدراهم والدنانير للتطلي والوزن — بناء على امكان تحقيق الانتفاع المقصود مع بقاء عين الدراهم والدنانير المستأجرة ، فاذا لم تبق أعيانها — كما هي — يصبح الأجر من الربا الحرام .

وبناء على ذلك ، فان ضابط التفرقة بين الأجر والربا في منافع الأشياء يعتمد على طبيعة الشيء الجاري عليه التعاقد ، فاذا كان مما ينتفع به مع بقاء عينه كانت المنفعة صالحة لأن تقابل بالأجر ، واذا كان مما لا ينتفع به الا باستهلاك عينه ، فان الأجر المدفوع في هذه الحالة يكون زائدا على ما استقر في ذمة مستأجر الشيء الذي يهلك بالاستعمال أو التصرف . وهذه الزيادة المدفوعة — ولو سميت أجرا — فهي ربا .

والنقود — كما هو معلوم — هي من الأشياء التي لا نفع فيها — بأعيانها (٢) ، بل ان منافعها تتمثل فيما يستطيع حائزها ان يحصل عليه

(١) ابن حزم ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٢١٢ .

(٢) كان التشبيه الظاهري لمنفعة النقود بمنفعة الأرض (باعتبار كل منهما راس مال منتج) هو عماد ما نادى به التجاريون (من رواد الافكار الاقتصادية في القرنين السادس =

بطريق انفاقها . ومن هنا كان الأجر المؤدى في مقابل هذه النقود — ان
اتفق عليه — غير مقابل بمنفعة معتبرة شرعاً ، لأن ما يستهلك يصبح
حقاً في الذمة . وإذا كان الأجر ليس له مقابل — في مثل هذه الحالة — فإنه
يكون مدفوعاً زيادة عن أصل المبلغ المستقر في الذمة باعتباره قرضاً ، وان
سمي اجارة أو غير ذلك . وهذه الزيادة هي ربا من القسم الأول ، الذي
هو من ربا الديون .



== والسابع عشر، حيث اعتبر هؤلاء الاقتصاديون الغريبيون أن « الفائدة عن رأس المال كانت
لنا لتاجر المال كتاجر الأرض تماماً » .

انظر ذلك في : أنور اقبال قرشي ، الاسلام والربا ، ترجمة فاروق حلمي (القاهرة :
مكتبة مصر ، دون تاريخ) ، ص ٣٤ — نقلاً عن أ. ف. هتشنر ، الاسلوب التجارى ،
المجلد الثاني ، ص ٢٠٠ .

المبحث الثاني

الربح والربا

أولا — معنى الربح وأسباب استحقاقه :

الربح في اللغة معناه النماء في التجرة (١) وجاء في المعجم الوسيط أن الربح هو المكسب (٢) . والتعبيران مترادفان ، لأن المكسب إنما يتحقق نتيجة مداولة المال بيعا وشراء في التجارة وغيرها .

وقد استعمل القرآن الكريم هذا المفهوم للربح في قوله تعالى واصفاً حال الكافرين :

« أولئك الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى ، فَمَا رَبَحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ » (الآية رقم ١٦ من سورة البقرة)

فقد جاء في تفسير الطبري في ذلك ما نصه :

(١) ابن منظور ، لسان العرب ، المجلد الثاني ، مادة « ربح » .

(٢) المعجم الوسيط ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ٣٢٢

ملاحظة وتعليق : —

جاء في المعجم الوسيط أيضا في تعريف الربح بأنه « .. ما يدفعه المقترض من زيادة عما اقترضه ، وفقا لشروط خاصة » .

وهذا التعريف مستغرب ظهوره في المعجم الذي يعرف اللفظ العربي بمفهومه الاسلامي، وأنه لا يخفى أن ما يدفعه المقترض من زيادة عما اقترضه لا يسمى ربحا تحت أي اصطلاح ، بل يسمى ربا (في القديم) أو فائدة (في الاستعمال الحديث) ، ولم يطلق العرب — حتى في جاهليتهم — على ما يدفعه المقترض زيادة على ما اقترضه أنه ربح .

واننا نأمل أن يعيد المجمع صياغة التعريف من هذه الناحية في الطبقات القادمة .

« ... الربح من التجار ، المستبدل من سلعته المملوكة عليه بدلا هو انفس من سلعته أو أفضل من ثمنها الذي يبتاعها به ، فأما المستبدل من سلعته بدلا دونها ، ودون الثمن الذي يبتاعها به فهو الخاسر في تجارته » (١) .

ولا يختلف مفهوم الربح عند الفقهاء بوجه عام عن مفهومه اللغوي أو استعماله الوارد في القرآن الكريم ، حيث أنهم يطلقون الربح على ما يتحصل من زيادة مستفادة نتيجة الاتجار (٢) . وهذه الزيادة إما أن تتحصل نتيجة تكرار عمليات شراء السلع وبيعها بحالتها المشتراة بها دون تصنيع — كما كان الحال في الغالب قديما — وإما أن يتحصل ذلك بطريق جمع المواد وتصنيعها ثم بيعها في صورة أخرى مغايرة لحالتها الأولى — كما هو الشأن في الإنتاج والصناعة الحديثة .

وإذا كان الفقهاء — رحمهم الله — لم يتوسعوا في بحث هذه المسألة ، من ناحية الربح المتأتي من شراء المواد وتصنيعها ثم بيعها كمعدات وآلات جاهزة (كالسيارات وأجهزة التلفزيون مثلا) ، فإن دخول عنصر التصنيع لا يتعارض مع جوهر العمل التجاري القائم أساساً على مبدأ شراء مادة لبيعها بسعر أعلى من سعر تكلفة شرائها (أو شراء أجزائها) واعادتها بالشكل الملائم للبيع .

ويستفاد مما بحثه رجال الفقه الإسلامي من ناحية ما يرون اضافته على ثمن السلعة المباعة مراححة ، أن التصنيع بحد ذاته — رغم الخلاف فيما يضاف وما لا يضاف من نفقات — معتبر في هذا المجال .

فقد بين صاحب بداية المجتهد ما يحسب في رأس المال من هذه الناحية فقال بأن « تحصيل مذهب مالك في ذلك أن ما ينوب البائع على

(١) الطبري ، مرجع سابق ، الجزء الأول ، ص ٢١٥ — ٢١٦

(٢) محمود السيد الفقي ، دراسة مقارنة لمفهوم الربح في الفقه الإسلامي ، رسالة

ماجستير في المحاسبة لدى كلية التجارة بجامعة الأزهر ، ص ٢٦ — ٢٧

السلعة زائداً على الثمن ينقسم ثلاثة أقسام « ، ثم بين أن القسم الذي يحسب في رأس المال ويجعل له حظ من الربح هو « ما كان مؤثراً في عين السلعة مثل الخياطة والصبغ . . » (١) ، وهذه هي من صور التصنيع بحسب مفهوم ذلك الوقت .

وذكر صاحب البدائع رأيه في بيان ما يلحق برأس المال في المراجعة بقوله : « . . لا بأس بأن يلحق برأس المال ، أجره القصار والصباغ والغسال والفتال والخياط والسمسار وسائق الغنم والكرء . . . » (٢) .

ومن هذا يتضح أن العائد الزائد على رأس المال لا يسمى ربحاً إلا إذا مازجه العمل من ناحية ، وكانت هذه الزيادة نتيجة مبادلة يتقلب فيها رأس المال من حال الى حال . فمن يملك مائة جنيه مثلاً ويشترى بها سلعة ثم يبيع هذه السلعة — مع التصنيع أو دونه — بمائة وعشرين جنيهاً، يكون قد ربح العشرين جنيهاً بعمله الذي قام به . وذلك بعد أن تحولت النقود من حالها فأصبحت سلعة ثم عادت — بعد البيع — نقوداً مرة أخرى .

أما إذا كان العائد المتحصل ناتجاً عن استعمال العين المالية دون تحويلها — كما يتحول النقد في التجارة الى سلع — فإن ما يتحصل نتيجة ذلك الاستعمال الذي تبقى فيه العين على حالها ، لا يسمى ربحاً ، بل هو أجر يقابل المنفعة . وإذا كان العائد المتحصل ناتجاً عن زيادة طبيعية ، أو متولدة من الأصل — كالصوف والدر والنسل من الماشية مثلاً ، والثمر من الشجر ، فإن ذلك يكون نتاجاً ، أو فائدة (بمعنى المال المستفاد) (٣) .

وفي ضوء ذلك يمكن القول بأن الربح يرتبط بالعمل — المتمثل في الجهد الانساني — ارتباطاً وثيقاً . ومن هنا تبرز أهمية العمل وتقديره في

(١) ابن رشد « الحفيد » ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ٢١٤

(٢) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء السابع ، ص ٣١٩٩

(٣) محمود السيد القتي ، مرجع سابق ، ص ٣٦ .

نظر الاسلام باعتباره « ... العنصر المعنوي الوحيد من بين العناصر التي يتركب منها الانتاج » (١) .

فأين يقف العمل باعتباره سبباً من أسباب استحقاق الربح الناتج عن التصرف في المال ؟

يقرر الفقيه الحنفي الكاساني أن الربح انما يستحق « ... أما بالمال وأما بالعمل وأما بالضمان ... » (٢) ، ثم يقول بعد ذلك :

« ... أما ثبوت الاستحقاق بالمال فظاهر ، لأن الربح نماء رأس المال ، فيكون لمالكة ، ولهذا استحق رب المال الربح في المضاربة . وأما بالعمل ، فإن المضارب يستحق الربح بعمله ، فكذا الشريك . وأما بالضمان ، فإن المال اذا صار مضموناً على المضارب يستحق (المقصود هنا : يستحق الشخص الذي يعمل في المال) جميع الربح ويكون ذلك بمقابلة الضمان خراجاً بضمان بقول النبي عليه الصلاة والسلام : الخراج بالضمان . فإذا كان ضمانه عليه كان خراجه له ... » (٣) .

فالعمل إذن — باعتباره سبباً من أسباب استحقاق الربح — يقف على قدم المساواة مع رأس المال — سواء كان مملوكاً أو مضموناً — فإذا اتحدت ملكية المال مع العمل في ذات الشخص — كما لو عمل الانسان في مال نفسه — فإن الربح يكون خالصاً له ، نظراً لاجتماع عنصري الملكية والعمل في جهة واحدة .

وأما اذا انفصلت ملكية رأس المال عن العمل — كما في المضاربة مثلاً — فإن الربح يتوزع بين مالك رأس المال والعامل بحسب ما يتفقان

(١) ابراهيم دسوقي اباظة ، الاقتصاد الإسلامي — مقوماته ومنهاجه (القاهرة : دار الشعب ، ١٩٧٤) ، ص ٦٨

(٢) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء السابع ، ص ٢٥٤٥

(٣) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

عليه من حصة شائعة معلومة — كالنصف أو الثلث أو أكثر من ذلك أو أقل — فإذا اشترط مالك المال على عامل المضاربة الضمان (أي ضمان رأس المال) فإن مالك يرى — ومعه الشافعي — عدم جواز القراض ، « أما أبو حنيفة وأصحابه فقد قالوا بأن القراض جائز والشرط باطل . . . » (١) ، والمفهوم من هذا أنهم لا يجيزون قيام ضمان العامل لرأس المال مع بقاء الحق للمالك المال في الربح . فاما أن لا يكون القراض جائزا أصلاً ، واما أن يكون الشرط باطلاً .

فإذا تصرف العامل في مال مغبوب ، كما لو غصب دنائراً فاتجر بها ، فإن الربح الناتج من ذلك يكون للغاصب — على الخلاف في ذلك — بالنسبة لبعض الأموال — وذلك باعتبار أن العامل في المال — ولو كان غاصباً على رأي من قال أن الربح له — هو صاحب الحق في الربح باعتباره ضامناً لرأس المال أمام المغبوب منه . (٢)

وهكذا فإنه يتبين أن العمل هو السبب الأصيل لاستحقاق الربح — بمفهومه الذي هو كسب ناتج عن تصرف في مال لا ينمو بذاته — وهذا واضح بالنسبة للعامل .

أما بالنسبة للمالك المال ، فإن سبب استحقاقه للربح هو عمله فيه أيضاً — إذا عمل في مال نفسه — ، أما إذا أعطاه لغيره ليعمل فيه ذلك الغير مضاربة ، فإن سبب استحقاق المالك (أي مالك المال) للربح فهو الاتفاق المتمثل في عقد المضاربة ، وليس بسبب نماء المال — كما يرى الكاساني ، رحمه الله . ويرجع مبنى ما نراه في هذه المسألة إلى أن القول بما قرره الفقيه المذكور لا يستقيم مع ما يراه الحنفية أنفسهم من

(١) ابن رشد (الحفيد) مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٢٢٨

(٢) جاء في بداية الجتهد بعد إيراد الآراء المختلفة — عند المالكية — فيما يضمنه الفاصب من غلة المغبوب (. . وهذا كله فيما اغتلت من العين المغبوبة مع بقاء عينها وقيامها . واما ما اغتلت منها بتصرفها وتحويل عينها ، كالدرهم فيتجر بها فيربح ، فالغلة له قولاً واحداً في المذهب ، وقال قوم : الربح للمغبوب . . ») .

— ابن رشد ، المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ٢٢١ .

ناحية انهم لا يعتبرون خلط المالين في الشركة شرطاً في انعقادها ، حيث يقول الكاساني — نفسه — في ذلك :

« قال أصحابنا الثلاثة : لا يشترط ، وقال زفر يشترط وبـــــــــــــــــه
أخذ الشافعي رحمه الله . وعلى هذا الأصل يبني ما اذا كان المالان من
جنسين بأن كان لأحدهما دراهم والآخر دنانير ، أن الشركة جائزة عندنا
خلافاً لهما ... » (١) .

ومعنى هذا الكلام ، أنه لو قدم أحد الشريكين نقوداً من دراهم فضية
— مثلاً — (على حسب ما كان يجري به التعامل قديماً) وقدم الشريك
الآخر نقوداً من دنانير ذهبية ، فإن الشركة تصح ، ويكون لكل مــــــــــــن
الشريكين نصيب في الربح المتحقق ، حتى لو أن العمل كله قد جرى
باستعمال دراهم الشريك الأول وحده ودون أن تمس دنانير الشريك الثاني
على الإطلاق .

ومن هذا يتضح تماماً أنه لو كان سبب استحقاق الربح إنما هو
نماء المال ، لكان مقتضى الأمر أن يستحق صاحب الدراهم — في مثل هذه
الشركة — كامل الربح لأنه نماء ماله المتميز باعتباره من جنس يغاير جنس
المال المقدم من الشريك الآخر . ولذلك فأننا نرى — تأكيداً لما بيناه
ابتداءً — أن سبب استحقاق مالك المال للربح في حال المضاربة ليس هو
نماء ماله — كما يقول الكاساني — ولكن السبب الأقرب والأعم إنما يتمثل
في ربط استحقاق الربح بالاتفاق الجاري بين مالك المال والعامل فيه ، أي
أن السبب هو وجود عقد الشركة بين الطرفين ، وينطبق ذلك أيضاً على
حالة المضاربة وما شاكلها من حالات .

ولا يتناقض هذا القول مع حالة استحقاق مالك المال لكامل الربح
إذا فسدت المضاربة ، وذلك لأن العامل — إذا لم تكن يده على المال
يد غاصب — فإنه ينقلب بفساد المضاربة الى وكيل ، باعتبار أن يده يد
أمانة . وأن عمل الوكيل — كما هو معلوم — يرجع الى الأصيل ، فيكون

الربح في هذه الحالة راجعا لمالك المال ويكون العامل فيه أجيراً يستحق في مقابل عمله بدل أجر المثل .

والخلاصة أن الربح في النظر الفقهي الاسلامي هو نوع من نماء المال الناتج عن استخدام هذا المال في نشاط استثماري (١) ، وأن هذا النشاط الاستثماري ملحوظ فيه عنصر تقليب رأس المال من حال الى حال ، كما هو الحال عند الاتجار بالمال حيث تصبح النقود عروضاً ثم تعود نقوداً أكثر بالربح أو أقل بالخسارة — اذا حصلت خسارة بالفعل .

وان هذا التقليب المعتبر للمال والذي يحصل الربح نتيجة له ، ما هو الا اظهار للجهد البشري المرتبط بعمل الانسان في المال . وذلك لأن هذا المال الجامد لا يزيد . ولولا مخالطة العمل للمال ، لبقى الدينار فيه ديناراً علماً بعد عام . ولكن هذا الدينار يمكن أن يصبح دنائراً اذا أمسكته يد الانسان الخبير بالبيع والشراء وسائر وجوه التقليب المعتبرة . فالمال الجامد لا ينمو الا بالعمل فيه ، حيث أن النقود لا تلد النقود .

ولذا فان الاسلام في نظريته لرأس المال — كما تجلت في قواعده الفقهية — لم يقرر للنقود حقاً في الحصول على أي ربح الا اذا كان ذلك على وجه المشاركة للعمل في السراء والضراء . وفي هذا دليل ملموس على مدى اعتبار هذا العنصر المعنوي المتمثل في جهد الانسان الذي كرمه الله تكريماً لم يقدره هذا المخلوق الجزوع ، والذي لا يتوانى عن الخضوع ذليلاً لكل ما يشرعه اهل الأرض ، بينما لا يخجل من نفسه أن يتناول — اذا نظر للمسائل دون ايمان — على ما شرع الله لعباده بالعـمـل — دل والاحسان .

ثانياً — ضوابط التفرقة بين الربح والربا :

تبين معنا أن كلا من الربح والربا يحملان الزيادة في المال ، ولكن هذه الزيادة في الاول (وهو الربح) مرتبطة بالتصرف الذي يتحول به

(١) محمود السيد الفتى ، مرجع سابق ، ص ٤٢ .

المال من حال الى حال ، وهي في الثاني (اي الربا) حاصلة اما بشكـل يزداد فيه المال نفسه (كما في الدين الذي تصبح فيه المائة مائة وعشرة مثلا) او متمثلة بشكل مبادلة الجنس بجنسه مع الزيادة الظاهرة (في ربا الفضل) او الزيادة المقدرة بفرق الحلول عن الأجل (في ربا النساء) .

والزيادة الاولى الناتجة عن التصرف في المال حلال ، والزيادة الثانية حرام . فما هي ضوابط التفرقة بين الحالتين ؟

ان الأمر بالنسبة لربا الديون واضح ، فطالما ان المال ليس فيه تحويل لشكله من نقود الى عروض (او غير ذلك) وبالعكس ، وطالما أنه لا يوجد بيع ولا شراء ، فان الزيادة المقتضاة بين الطرفين تكون من الربا . فالدين في ذمة الشخص المدين لا يتحول ولا يجري عليه — بعد التحول — بيع ولا شراء ، بل يبدأ ديناً ويأخذ في الزيادة بحسب الشرط المتفق عليه ، سواء كانت هذه الزيادة لمرة او لمرات متكررة ، وسواء كانت مسن جنس أصل الدين او من غير جنسه .

اما بالنسبة لربا البيوع فانه يتداخل مع الربح الناتج عن التحول في رأس المال ، لا سيما عندما يجري البيع على صنفين مختلفين — مما يجمعهما اتحاد العلة — كالذهب بالفضة ، والقمح بالتمر . فني حال تباع الصنف الواحد من ذات الجنس (ذهب بذهب ، وتمر بتمر) فانه لا يوجد عملية قلب لرأس المال كما تقلب النقود الى ثياب مثلا ، بل تبقى ذات المال كما هي ، لذلك فان تباع المال بجنسه لا يعتبر تباعاً حقيقياً ، لأن البيع — باعتباره مبادلة مال بمال — يقتضي المغايرة . وعليه فان المقبوض زيادة من أحد الطرفين في مثل هذا البيع الجاري على الصنف الواحد هو زيادة لم تأت أو تتحصل بتقليب عين المال ، بل جاءت بطريق مبادلة المال بمال من جنسه وصنفه ، وان اختلف الوصف . فكانت زيادة على عين المال وبلا مقابل ، فأشبهت الربا في الديون من وجه زيادة عين المال في ذمة المدين . لذلك كانت ربا محرماً كما قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم « فمن زاد او استزاد فقد أربى ، الآخذ والمعطي فيه سواء » (كما في رواية أبي سعيد الخدري) (١) .

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ، مرجع سابق ، الجزء الحادي عشر ، ص ص

أما إذا كان الصنفان مختلفين ، فإن اتجادهما في العلة يجعل بينهما رابطاً خفياً . وهذا الرابط الخفي هو وجود فرق اعتباري بين النقد — الحال والنقد الآجل ، لذلك بين لنا الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام أن تباع هذه الأصناف يستوجب القبض من الطرفين حيث لا معنى لتفضيل أحدهما عن الآخر . ويستوي في الحكم أيضا تباع الأصناف الربوية من غير النقود إذا بيعت ببعضها ، باعتبار أن معيار القياس غائب عن الحساب ، فصار اشتراط التقابض هو البديل .

فضابط الربح الحلال في تباع الأصناف الربوية يتطلب أن يكون هذا التباع مراعى فيه الشرائط الشرعية — من تماثل وتقابض — حيث يستلزم الأمر اجتماعهما أو انفراد الأخير منهما .

وعلى ذلك فإن الربح — باعتباره جزاء العمل — يرتبط بتقليب رأس المال بما يقتضي تغيير جنسه من حال الى حال ، فإذا كان هذا التقليب محصوراً في نطاق الصنف أو الأصناف المتحدة العلة ، فإن الربح يبقى حلالاً إذا جرى تقليب المال مع مراعاة الشرطين المذكورين أعلاه .

وعلى النقيض من ذلك ، فإنه حيثما وجدت الزيادة دون تقليب تتحول فيه ذاتية رأس المال بمبادلات حقيقية — من نقود الى عروض فنقود — فإن هذه الزيادة تكون ربا . وتعتبر أيضا من الربا الزيادة الظاهرة أو المقدرة إذا كانت المبادلة — ولو حقيقية — واردة على مالين ربويين من ذات الصنف (حيث يتحقق ربا الفضل بالزيادة الظاهرة) أو كانت واردة على مالين ربويين (من صنف واحد أو من صنفين ربويين يجمعهما اتحاد العلة) إذا فقد شرط التقابض ، حيث يتحقق ربا النساء بفرق الطول عن الأجل .



وبذلك تنتهي جولتنا مع الربا في معناه وتقسيماته وأدلة تحريمه وما يجري فيه ، ومسائل الخلاف حوله ثم ضوابط التفرقة بينه وبين الأجر والربح والحلال . وننتقل بعد ذلك الى الباب الثاني من هذا القسم لبيان المواطن التي يتحقق فيها هذا الربا المحرم في الأعمال المصرفية الحديثة .

الباب الثاني

المواطن الربوية في الاعمال المصرفية

تمهيد :

يقوم النشاط الرئيسي المميز للعمل المصرفي الحديث — كما بينا في الباب التمهيدي — على فكرة الاتجار في الديون (١) . فالمصرف الحديث تاجر ائتمان ، يقترض الأموال ليستثمرها في الاقتراض — بالنسبة للقسم الأكبر منها — وسائر الوجوه المشابهة . فهو وسيط يشبّه دوره دور التاجر الذي يجمع البضائع من هنا وهناك ليبيعها لهذا وذاك ، إلا أن المصرف تاجر ديون ، وربحه يتمثل في الفرق بين ما يتقاضاه من عوائد لقاء الاقتراض وما يدفعه نظير الاقتراض .

والى جانب أعمال الاقتراض والاقتراض تقوم المصارف أيضاً بتقديم العديد من الخدمات التي أصبح ينظر إليها أنها وسيلة تساعد المصرف على توسيع دائرة نشاطه وتعامله ، واكتساب ميادين وعملاء ، أما أن يكونوا مودعين أو مقترضين .

وبالإضافة الى أعمال الاتجار في الديون وأعمال الخدمات المختلفة ، فإن المصارف تقوم أيضاً — مع التفاوت في ذلك — بنوع متخصص من أعمال الاتجار والتي هي من أصول العمل المصرفي القديم ، وتلك هي أعمال صرف العملات الأجنبية ومبادلتها بالعملات الوطنية أو العملات الأجنبية الأخرى .

(١) انظر ما يقوله الدكتور محمد زكي شامي من أنه يمكن تلخيص أعمال البنوك التجارية في عبارة واحدة هي : « التعامل في الائتمان أو الاتجار في الديون » .

محمد زكي شامي ، مرجع سابق ، ص ١٩٧

وهكذا يتبين أن الأعمال المصرفية لها اتصال بربا الديون — من حيث أنها تقترض وتقرض نظير عائد معلوم مدفوع أو مقبوض — كما أن لهذه الأعمال تعلقاً أيضاً بربا البيوع — من حيث أنها تتعامل بالنقود — بكل الصور التي تطور إليها الفن المصرفي مع تقدم الفنون واستقرار الأحوال .

وسنتناول بالكلام في هذا الباب الأعمال المصرفية من حيث المواطن التي يوجد الربا فيها بقسميه ، في الديون والبيوع ، وذلك في فصلين هما :

الفصل الأول — ونبحث فيه — الأعمال المصرفية وربا الديون .

الفصل الثاني — ونبحث فيه — الأعمال المصرفية وربا البيوع .

* * *

الفصل الاول

الاعمال المصرفية وربا الديون

يوجد الربا في الديون كلما كان هناك دين ابتداء — مهما كان سببه — وذلك طالما وجد شرط أو اتفاق ملزم للمدين بأن يدفع للدائن أي قدر من المال زيادة عن مقدار الدين .

والعمل المصرفي من هذه الناحية يدخل في هذا الباب من شقيه ، فالمصرف — كمدين — يقترض ويتلقى الودائع حيث يدفع نظير ذلك فائدة تختلف بحسب نوع القرض وشكله ، وكذلك نوع حساب الایداع المفتوح لديه والاتفاق الجاري مع العميل ذي العلاقة ، وهو (أي المصرف) — كدائن — يقرض رأس ماله وقسما كبيرا من الأموال المودعة لديه ، ويتقاضى نظير ذلك فوائد وعمولات مختلفة .

وهكذا يبدو جليا أن العمل المصرفي متمازج مع الربا في الديون من طرفيه ، أخذاً واعطاءً ، ولكن هذا الاجمال لا يفني عن البيان الذي يميز فيه بين شقي الربا في كل من حالتي الاقتراض والاقتراض .

المبحث الاول

الاقتراض المصرفي والربا

يتخذ الاقتراض المصرفي أشكالا متعددة ، إلا أن أهم هذه الأشكال وأكثرها تميزا بالنسبة للعمل المصرفي ، هو الاقتراض الذي يتم في صورة الایداع المصرفي . ويعتبر حجم الأموال المودعة لدى أي مصرف من أبرز معايير المفاضلة في اعتبارات النجاح لدى المقارنة بين المصارف الحديثة .

ورغم أن المصارف التجارية قد تقترض من بعضها ، كما أنها قد تلجأ للاقتراض من البنك المركزي أيضاً ، (١) إلا أن هذا الاقتراض لا ينظر اليه — من زاوية العمل المصرفي السليم — أنه المورد الرئيسي المعتمد لتأمين حاجة المصرف من الأموال اللازمة لممارسته نشاطه العادي في العمل .

أما الموارد المالية المتأتية عن طريق الودائع فإنها تؤلف — كما هو واقع ومعلوم — الشطر الأكبر والأهم من الموارد المتاحة لأي مصرف تجاري حديث . وأنه مما لا شك فيه أن المصارف تفضل وتسعى لزيادة مواردها المالية عن طريق الودائع المصرفية لعاملين رئيسين :

الأول — هو أن أعمال قبول الودائع هي من الأعمال المصرفية الأساسية ، باعتبار أن المصارف هي المؤسسات الوحيدة التي يسمح لها قانوناً باحتراف مهنة تلقي الودائع من العموم على شكل ودائع تحت الطلب قابلة للسحب أو التحويل لصالح شخص أو أشخاص آخرين (٢) .

والثاني — هو أن تكلفة الودائع المصرفية أقل بكثير من تكلفة القروض ، سواء كانت تلك القروض منظمة على أسس تجارية — بين المصارف مع بعضها ، أو كانت منظمة على أسس وقائية بالنسبة لما يقدمه البنك المركزي من تسهيلات للمصارف التجارية . ويعود السبب الرئيسي في انخفاض تكلفة الودائع المصرفية عن غيرها من أنواع القروض إلى أن معظم المصارف لا تدفع — عادة — غوائد للحسابات المفتوحة تحت الطلب (٣) .

(١) محمد زكي شافعي ، مرجع سابق ، ص ٢٠٠

(٢) — Steinr, Shapiro 'Solomon, Money and Banking, Fourth ed. (New York : Holt, Rinehart and Winston, Inc., 1963), P. 82.

(٣) من ذلك مثلاً أن البنوك في أمريكا لا يسمح لها بأن تدفع فائدة للودائع تحت الطلب .

انظر : ماري ب. ليتس ، البنوك الأمريكية في خدمة الجمهور ، محاضرة بمعهد =

وإذا كان اقتراض المصارف — سواء فيما بينها أو من البنوك — المركزي — لا يثير أي شكل من أشكال الإبهام بالنسبة للتكييف القانوني للمسألة ، فإن الاقتراض المصرفي عن طريق تلقي الودائع لا يتصف — من حيث تكييف عملية الإيداع المصرفي قانوناً — بذات الدرجة من الوضوح . وتحتاج هذه النقطة للتجلية وذلك لأن الاقتراض — كما بينا — هو العنصر الأول الذي يتقرر على أساس وجوده ربوية العائد المدفوع زيادة عليه .

الفرع الأول

الإيداع المصرفي وتكييفه المقارن

يختلف الإيداع المصرفي عن الإيداع بمفهومه المعروف قديماً بمعنى الأمانة المحفوظة ، وهو المعنى الذي لا يزال ماثلاً في إطار التقنين المدني في الدول المختلفة . إلا أن هذا الاختلاف لم يكن مسلماً به في أول العهد الذي بدأ رجال القانون الوضعي ينظرون فيه لأعمال الإيداع المصرفية على أساس تكييفها بروح القانون المدني العتيق .

غير أن هؤلاء القانونيين ما لبثوا أن أدركوا عسر المحاولة من هذه الناحية . فالفقيه الفرنسي ريبير — كما ينقل عنه الأستاذ الدكتور علي البارودي — رغم أنه يغلب فكرة الحفظ التي تقرب عقد الإيداع المصرفي من عقد الإيداع في القانون المدني ، إلا أنه يقر بأن التكييف الذي يقترحه ليس له الأهمية نظرية فقط ، وذلك لتعارض هذا التكييف مع النتائج

= الدراسات المصرفية المصري « - أبريل ١٩٦٢ ، ترجمة إبراهيم خليل برعي بالبنوك الصناعي ، ص ٥

— كما لا تدفع البنوك في مصر — أيضاً — فوائد للحسابات الجارية .

انظر : محمود محمد محمود « مدير فرع القاهرة — بنك مصر — » (مقابلة شخصية في ١٩٧٥/١١/٢ .

العملية التي تترتب على الايداع المصرفي ، ومن أهمها استعمال المصرف للنقود المودعة لمصلحته (١) .

لذا فان الأستاذ الدكتور علي جمال الدين يقرر بوضوح أن «المبادئ الخاصة بعقد الوديعة لا تنطبق على الوديعة المصرفية ، لأنه فيما عدا الحالة الاستثنائية لايداع نقود بذاتها (وهذا أمر نادر عملياً) فان البنك لا يقصد أبداً المحافظة على النقود التي تلقاها بذاتها بل يقصد استخدامها على أن يرد مثلها ... » (٢) .

وقيل أيضاً ، على سبيل المحاولة لتطويق خروج الايداع المصرفي عن اطار التقنين المدني — ان الوديعة المصرفية هي وديعة شاذة أو ناقصة ، وهي بذلك تكون على خلاف الوديعة العادية . ففي الوديعة الناقصة يمتلك المودع لديه المال المودع ويلتزم فقط برد مثله ، وذلك على خلاف الوديعة العادية حيث لا يمتلك المودع لديه المال المودع ، بل يكون هذا المال أمانة لديه لغاية حفظه فقط . ويورد الأستاذ الدكتور علي جمال الدين وجه الاعتراض الدقيق على فكرة الوديعة الناقصة بأنه « ما دام الوديع مأذونا في استعمال الوديعة ، فقد سقط عنه التزام الحفظ لأن الوديعة تهلك بالاستعمال ... » (٣) .

وازاء هذا النبو في خضوع الوديعة المصرفية — شأنها في ذلك شأن معظم العقود المصرفية — لقواعد القانون المدني ، رأى البعض التخلص من المشكلة بأسرها بالقول بأن عقد الايداع المصرفي هو عقد ذو طبيعة خاصة حيث لا تتجح نظم العقود المدنية في تفسير طبيعة هذا العقد (٤) . ويميل الأستاذ الدكتور علي البارودي لهذا الرأي حيث أنه يرى أن المودع

(١) علي البارودي ، القانون التجاري اللبناني ، الجزء الثاني المتضمن عمليات البنوك التجارية (بيروت : الدار المصرية للطباعة والنشر ، ١٩٧١) ، ص ٢٨٨ .

(٢) علي جمال الدين ، عمليات البنوك من الوجهة القانونية ، مرجع سابق ، ص ٢٠ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢١ .

(٤) علي البارودي ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ص ٢٩١ — ٢٩٢ .

في إقدامه على إيداع النقود لدى المصرف ، لا يقصد قيام المودع لديه بحفظ المال له ، وإنما يقدم المودع على ذلك ليستفيد مما يهيئه له المصرف من وسائل تعفيه من حمل نقوده وذلك دون أن تحرمه من استعمال تلك النقود (١) .

ولكن وجه الاعتراض على هذا القول الذي يميل إليه الأستاذ الدكتور البارودي يرد من ناحية أن تقرير كون عقد الإيداع المصرفي عقدا ذا طبيعة خاصة هو حل ليس جديرا بالجوء إليه ، إلا إذا استعصت المسألة عن الخضوع لأي تكييف قانوني آخر سوى عقد الإيداع المعروف في القانون المدني . ذلك أن عقد الإيداع المصرفي — رغم تباين أحكامه مع أحكام عقد الإيداع المدني — إلا أنه يبدو قريبا ومنسجما مع عملية الاقتراض .

وفي هذا يقول الأستاذ الدكتور علي جمال الدين بأن المقترض (الذي هو المودع لديه في هذه الحالة) « يلتزم برد شيء مماثل للوديعة ، ولا يلتزم بأي التزام بالحفظ ، ويتملك المال المقترض ويتحمل خطر هلاكه بقوة قاهرة . . . » (٢) ، كما يذكر الأستاذ الدكتور علي جمال الدين كذلك بأن هذا التحليل « يستهوي غالبية الفقه الفرنسي مراعاة منه للوضع الغالب في العمل ، فالوديع أي البنك ، وهو تاجر يعطي ائتمانا للغير ، يضطر للحصول على ما يقرضه للغير من طريق الاقتراض وليس من طريق الاستعانة برأس ماله ، وكذلك المودع فإن له مصلحة تتجسم في الفائدة التي يعطيها البنك له ، فإذا لم تقرر له فائدة فحسبه ما يجنيه من حفظ ماله » (٣) .

وقد أخذ القانون المدني المصري صراحة بفكرة اعتبار الوديعة

(١) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحات .

(٢) علي جمال الدين عوض ، عمليات البنوك ، مرجع سابق ، ص ٢٢

(٣) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

المأذون باستعمالها قرضا اذا كانت نقودا أو شيئا مما يهلك بالاستعمال .
فقد نصت المادة ٧٢٦ من القانون المذكور على ما يلي :

« اذا كانت الوديعة مبلغا من النقود أو أي شيء آخر مما يهلك
بالاستعمال وكان المودع عنده مأذونا له في استعماله اعتبر العقد قرضا » .

هذه هي أبرز الأفكار التي تردد بينها القانونيون قبل أن يستقر الرأي
الراجح باعتبار الوديعة قرضا . فما هي نظرة الفقه الاسلامي لعقد
الايداع المصرفي أو للوديعة المأذون باستعمالها ؟

ان الناظر في الفقه الاسلامي من حيث ما يعتد به الفقهاء في تكييفهم
للعلاقات التعاقدية المختلفة ، يجد أن هذا الفقه قد خلا — وبوجه عام —
من التردد في مسألة تكييف العقود . والسبب في ذلك واضح لأن العبرة
في العقود — كما تقول القاعدة الفقهية — للمقاصد والمعاني لا للألفاظ
والمجاني .

فالوديعة — رغم أنها ، كما يعرفها الفقهاء عموما ، توكيل أو
استئابة في حفظ المال (١) — الا أنها — اذا كانت مأذونا فيها باستعمال
الشيء المودع — تصبح عارية ، واذا كان هذا الشيء نقودا ، مالا مثليا
مما يهلك باستعماله ، فإن العارية تنقلب الى قرض .

فقد جاء في كتاب كشف القناع أن « . . . الوديعة مع الاذن
بالاستعمال عارية مضمونة » (٢) .

(١) يعرف الزيلعي « الايداع » بأنه « تسليط الغير على حفظ ماله ، والوديعة :
ما يترك عند الامين » .

انظر : الزيلعي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٧٦

كما يعرف الخطاب « الايداع » بأنه « توكيل بحفظ مال » .

انظر : الخطاب ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٥ .

(٢) البهوتي ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٤١ .

وقال صاحب تحفة الفقهاء بأن « كل ما لا يمكن الانتفاع به الا باستهلاكه ، فهو قرض حقيقة ، ولكن يسمى عارية مجازاً ... » (١) .
وأوضح الكاساني المسألة بقوله : « وعلى هذا تخرج اعارة الدراهم والدنانير أنها تكون قرضاً لا اعارة ... » ، لأن الانتفاع المقصود لا يتحقق الا باستهلاك هذه الدراهم والدنانير (٢) .

وقال شمس الأئمة السرخسي ان « عارية الدراهم والدنانير والفلوس قرض ، لأن الاعارة اذن في الانتفاع ، ولا ينأى الانتفاع بالنقود الا باستهلاكها عينها ، فيصير ماذونا في ذلك » (٣) .

وجاء في كتاب المغني أنه لو استعار الرجل الدراهم والدنانير لينفقها ، فهذا قرض (٥) .

ومن هذا كله يتضح أن نظرة الفقهاء — لكونها قائمة على الاعتداد بمقصود العقد وليس على أساس اللفظ المستعمل في التعبير — قد تميزت بالثبات والوضوح ، وخلت من التردد الذي وقع فيه رجال القانسون في فرنسا من هذه الجهة .

واذا تقرر أن الوديعة المصرفية قرض ، فان معنى هذا أن ما يدفعه المصرف زيادة على مقدار الوديعة يكون رباً . فماذا يدفع المصرف للمودعين ؟

الفرع الثاني

الفوائد المدفوعة والربا

تدفع المصارف للمودعين مبالغ من المال محسوبة على أساس مقدار الوديعة ، وهي ما تعرف بالفوائد المدفوعة ، ويتفاوت معدل نسبة هذه

(١) السمرقندي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٨٤

(٢) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٣٨٩٩

(٣) السرخسي ، مرجع سابق ، الجزء الحادي عشر ، ص ١٤٥

(٤) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٠٧ — ٢٠٨

الفوائد من الصفر (بالنسبة للحسابات الجارية تحت الطلب في كثير من البلاد) الى اربعة او خمسة بالمائة سنويا او أكثر من ذلك في البلاد غير المقيدة بنسب قانونية للفائدة (١) .

وبالاضافة الى الفوائد ، فان بعض المصارف تقوم بمنح مزايا تشجيعية اضافية لأنواع معينة من حسابات الایداع ، وأشهرها في التعامل جوائز اليانصيب للمودعين في حسابات التوفير بالمصرف (٢) . الا أن الفوائد هي الأساس ومحل الاعتبار الذي يشمل مختلف أنواع الحسابات .

ويبنى تفاوت نسبة الفائدة المدفوعة على أساس نوع الحساب ، بين أن يكون حسابا مفتوحا تحت الطلب ، أو خاضعا للسحب منه بأشعار مسبق تتراوح مدته بين (٧ — ٣٠) يوما ، أو أن يكون حسابا مربوطا لأجل محدد (٣٠ — ٦٠ — ٩٠ — ١٢٠ يوما أو أكثر ، حسب ما يسمح القانون بذلك) .

وتقيد الفوائد المستحقة بالحساب اما شهريا في الحساب الجاري وبعض حسابات الاشعار ، واما كل ستة اشهر — كما في حسابات التوفير — واما في موعد استحقاق الوديعة المربوطة في حسابات الودائع لأجل .

وتتبع في حساب الفوائد — خاصة عندما يكون الحساب معرضا للسحب والایداع — طريقة تعرف بنظام الأعداد أو النمر . ومؤدى هذه

(١) شهدت الاسواق الاجنبية — غير المقيدة بسعر قانوني للفوائد — ارتفاعات غير عادية في أسعار الفوائد بشكل لم يكن معهودا من قبل في الخمسينات والستينات من هذا القرن ، فلم تعد أسعار الفوائد مستقرة — كما كانت لفترة ماضية — بل أخذت في الصعود على أساس تقلبات العرض والطلب والحاجة للموارد . فبلغ سعر الفائدة للجنيه الاسترليني المربوط لأجل ستة شهور في نيسان ١٩٧٤ مقدار ١٣٪ في السنة ، وهو ضعف نسبة الفوائد القانونية تقريبا المسموح بها في مصر (٧٪) .

انظر على — سبيل المثال — نشرة أسعار وفائدة العملات الاجنبية ، البنك المركزي الاردني ، في ٢٥/٤/١٩٧٤ .

(٢) من المصارف التي تعطي لاصحاب حسابات التوفير هذه الميزة الإضافية : بنك مصر في جمهورية مصر العربية «مقابلة شخصية : محمد نبيل ابراهيم . مدير عام في البنك» ٢ نوفمبر (تشرين ثاني) ، ١٩٧٥

الطريقة هو توحيد المبالغ المختلفة على أساس يومي فبدلاً من ملاحظة حساب المبلغ المودع في ١٥ أكتوبر مثلاً حتى ٣١ ديسمبر ثم زيادة ما يدفع من مبالغ أخرى في ٢٠ نوفمبر مثلاً أو طرحها ، فانه يجري حساب مدة بقاء الرصيد — ككل — بالأيام ، فتصبح المائة جنيه المودعة في ١٥ أكتوبر كأنها هي $100 \times 77 = 7700$ جنيه مودعة ليوم واحد (٧٧ يوماً = الفترة من ١٥/١٠ — ١٢/٣١) . فلو أضيف مبلغ خمسين جنيهاً في ٢٠ نوفمبر فانه يجري حساب المبلغ أيضاً بالأعداد $50 \times 40 = 2000$ جنيه لمدة يوم . وبهذا يمكن توحيد المبلغين في إطار الأعداد المستخرجة ، فيقال ان الفائدة (للمائة جنيه الأولى في ١٥/١٠ ، والخمسين جنيه الثانية في ٢٠/١١) تساوي فائدة مبلغ (٩٧٠٠) جنيه لمدة يوم واحد .

وهذه الفائدة التي يدفعها المصرف تحدد اما بالمفاوضة الخاصة لكل عملية لوحدها — كما في حسابات لأجل نظراً لاختلاف الأسعار باختلاف المدد والمبالغ — او بالشروط العامة للتعامل — كما في حساب التوفير ، حيث الشروط موحدة للجميع .

وتعريف الفائدة — كما هو عند أربابها الذين ليسوا بحاجة الى اخفاء الحقيقة في ذلك — هو : « انها الثمن المدفوع نظير استعمال النقود » .
 (1) Interest, the price paid for the use of money —

وهذه الفائدة المدفوعة كثمن نظير استعمال النقود كانت في الأصل — عند الغربيين — تعتبر من الربا ، ولكن تطور التجارة وتوسع الحاجة الى الائتمان على النحو الذي بيناه في الباب التمهيدي ، أدى الى تخفيف النظرة والقيود المفروضة على تناضي الفوائد ، حيث تطلب الأمر عندهم بالنتيجة تعديل تعريفهم للربا . فأصبح هذا المفهوم ينصرف الى ما يؤخذ زيادة عما يسمح به القانون أو العرف (٢) وتدور الأيام ليصبح ما كان

(١) — Charles, Prather, Op. Cit., p. 76

(٢) جاء في القاموس المسمى :

— The advanced learners Dictionary, "Usury"

ان الربا هو ، ممارسة اقراض النقود خاصة بسعر فائدة يعتبر مرتفعاً .

يعتبر سعرا ربويا — في الماضي — يبدو قليلا اذا ما قيس بالأسعار التي وصلت اليها بعض حالات التعامل بين المصارف نفسها أو عملائها .

وليس يهمنا ما قيل من نظريات اقتصادية في تبرير الفائدة وتحديد السعر العادل فيها (١) ، فهي تخرج عن موضوع البحث أولا ، كما أنها مناقضة ببعضها . وكلما جاء فريق من الاقتصاديين نقض أقوال ونظريات السابقين . وهكذا انقلبت المفاهيم ، وصار ما كان بالأمس حقيقة لا تقبل الجدل ، ينظر اليه بمقياس اليوم أنه كلام خرافة وأوهام عاش فيها الاقتصاديون السابقون .

أما بالنسبة للنظرة الاسلامية ، فليس الأمر قضية سعر عادل أو سعر فاحش ، بل هي قضية مبدأ واضح المعالم . فكل زيادة مشروطة في الدين ربا محرم ، ولا فرق بين ٤٪ أو أكثر أو أقل . ذلك أن ميدان الخروج عن أصل المبدأ ليست له ضوابط ، حيث يكون المبحر فيه كمن يشرب الماء المالح ليس يرويه بقدر ما يشعره بالحاجة الى الشرب من جديد .

ولكن ليس معنى هذا أن نقول ببربوية الفوائد المصرفية في نظـر الشريعة الاسلامية ونصمت عن متابعة الحوار ، بل ننقض الحجة بالحجة، ونقدم فوق ذلك الحل البديل .

أما بالنسبة للاحتجاج بأن تأدية الفوائد هي العامل الهام في اغراء المودعين على تقديم ما لديهم من أموال ووضعها تحت تصرف البنوك ، فأننا

(١) كان تاريخ سعر الفائدة — كما يقرر الاقتصاديون الغربيون — عاصفا بمسـاهـله من آراء متعارضة سواء من حيث تحديد مقداره وأهميته من ناحية ، أو من حيث التوصل لتقرير أنسب معدل لسعر الفائدة من ناحية أخرى . ويشهد لذلك النظريات المتعددة التي ازدهرت زما قبل أن تنقضي بغيرها .

انظر ذلك في :

— J. Ranlet, Money and Banking - an introduction to analysis and policy, Second ed. (New York: John Willy and Sons Inc; 1969), p 310.

نرى أن هذا ليس بالكلام المسلم به . ولا نستشهد على ذلك بوقائع وحالات في بلادنا لأشخاص لهم أموال طائلة في البنوك ولا يتقاضون عنها فوائد ، وإنما نذكر أن المصارف الانجليزية لا تدفع أية فوائد للحسابات الجارية في إنجلترا . ورغم ذلك فإن مجموع هذه الحسابات كانت تمثل في عام ١٩٦٧ ما يزيد عن ٥٠٪ من مجموع الودائع الإجمالي (١) .

وفي معظم البلاد العربية والإسلامية أفراد كثيرون لا يتقاضون فوائد عن ودائعهم — ليس لأن المصارف لا تدفع لهم فوائد تبعا لنوع الحساب — بل إيماننا من هؤلاء المودعين بأن هذه الفوائد كسب حرام . وإنما — مع تقديرنا لدوافع الإيمان التي تهدو بهذه الفئات العديدة من المواطنين للتنازل عن فوائد أموالهم المودعة ، فإننا نرى أن هذا الموقف هو مهرب لا يعالج أساس المشكلة ، بل أن من حق هؤلاء المودعين أن يجدوا السبيل للكسب الحلال ليزدادوا مع غنى النفس سعة تعود عليهم وعلى المجتمع كله بالخير .

وان الحل الذي نراه ليس مجرد استبدال الألفاظ لتسمى الفائدة ربحا ، فإن هذا — إذا كان قد خفي على بعض الناس — فإنه لا يخفى على رب الناس . وإنما الحل الذي نراه ونقدمه مبني على إشراك الأموال المودعة في أرباح ناتجة عن استثمارات فعلية ومنسقة على النهج المصرفي الحديث ضمن إطار القواعد المعروفة في الفقه الإسلامي بروحه ومقاصده.

(١) انظر ذلك في :

— The Central Office of Information, The British Banking System (London: C.O.I. 1968), p.38

— كما بلغ مجموع الودائع في الحسابات الجارية لدى البنك الأهلي المصري (وهو لا يدفع فوائد للحسابات الجارية كما هو الحال بالنسبة للبنوك المصرية عموما) مقدار (٣٣٩٥) مليون جنيه (كما في مارس ١٩٧٥) وذلك من أصل المجموع الكلي للودائع البالغة (٤٦٧) مليون جنيه بذات التاريخ لدى البنك وهي نسبة تبلغ ٧٢٫٧٪ تقريبا من مجموع الودائع .

المصدر : البنك الأهلي المصري ، النشرة الاقتصادية (الجدول ١ / ١ ب ، ص ٢٢٣) ، العدد الثاني ، المجلد ٢٨ ، ١٩٧٥ .

والربح يقابله الخسران ، ولكنه ليس شرطا وقوع هذا الخسران حتى يكون العمل شرعيا . فكما تتوزع المخاطر في الائتمان المصرفي ، كذلك يمكن توزيع المخاطر في الاستثمار المنظم في الاطار الشرعي . فالشريعة لا تقيد العقل في ابداع وسائل الانتقاء ، ولكنها تربأ بالعقل الانساني أن يسير في طريق الانحراف .

المبحث الثاني

الربا في الاقراض المصرفي

تشكل أعمال الاقراض الجانب الرئيسي من جوانب العمل المصرفي ، وذلك لأن المصارف لا تخصص رؤوس أموالها ، ولا تقوم بتجميع المدخرات من هنا وهناك بشتى الوسائل ، الا لكي تتقوى شيئا فشيئا على دخول السوق مقرضة بعزم تبدو فيه كأنها هي تغرف الأموال من البحر .

وللاقراض المصرفي أهمية خاصة في مجال هذه الدراسة لعاملين :

الاول — هو أن العوائد الربحية في العمل المصرفي انما تستمد في معظمها من أعمال الاقراض (١) ، حيث يتفوق حجم العوائد الناتجة عن هذه الأعمال على كافة العناصر الأخرى بشكل ظاهر (٢) .

الثاني — هو أن هذه العوائد الربحية — نظرا لارتباطها بالاقراض — تدخل في غالبيتها في نطاق الربا المحرم .

وتنبع أهمية الاقراض المصرفي — كعمل منظم تمارسه المصارف الحديثة — ليس من حيث حجم العمليات الجارية بالمقارنة مع التوظيفات الأخرى التي تقوم بها المصارف — أحيانا — ، بل تتجسد الأهمية الكبرى

— John Ranlet, Op. Cit., P. 62 (١)

— American Institute of Bankers, Op. Cit., p. 138 (٢)

لهذه الاعمال في أنها تشكل الوسيلة الرئيسية التي يجري عن طريقها تجميع الأموال من العموم لكي تضخ ثانية في عروق الاقتصاد الوطني المستعد لتلقي هذا الامداد الكبير .

والاقراض المصرفي ليس صورة وحيدة يتيمة ، ولكنه صور عديدة ومتنوعة . وهو كذلك ليس محصورا في اعطاء النقود ، ولكنه يشمل — ايضاً — بسط الثقة والامداد بظل الائتمان ، ومن هنا جرى في الواقع العملي اطلاق الاصطلاح الأعم الذي يشمل كافة صور الاقراض المادي والمعنوي ، وذلك : التسهيلات المصرفية أو الائتمان المصرفي .

وستنكلم في الائتمان المصرفي بفرعيه من حيث هو اقراض مباشر أولا ، ثم من حيث كونه ائتمانا قد يؤول الى الاقراض بشكل عرضي غير مقصود أو مؤكد من الابتداء .

وان لهذه التفرقة أهميتها من حيث تحقق الربا بشكل مؤكد في حالات الاقراض المباشر ، بينما أن تحقق الربا في حالات الاقراض العرضي لا يبدأ — على ما سنبين — الا مع وقوع الاقراض الفعلي وليس قبله .

وسنوضح هذه المسألة في الفرعين التاليين بالنسبة لكل حالة على حدة .

الفرع الاول

الاقراض المقصود وعوائده

يتميز الاقراض المصرفي المقصود بأن الغرض المباشر فيه هو استلاف النقود ، سواء كان ذلك بالدفع الفعلي أو بالتمكين منه عند اللزوم بناء على الاتفاق المسبق .

ويكون الاقراض المصرفي اما بطريق القرض العادي البسيط أو بطريق الاعتماد الذي يشمل اعطاء المقرض الحق في أن يكون مدينا

للمصرف الى المدى المتفق عليه ، وهو ما يسمى في العمل « بالسقف أو المخصصات » . كما يكون الاقتراض المصرفي أيضاً بطريق خصم الأوراق التجارية ، وذلك قبل تاريخ استحقاقها بناء على تظهير هذه الكمبيالات تظهيراً ناقلاً للملكيتها لأمر المصرف المخصومة لديه .

ويتشابه الاقتراض في حالة القرض العادي البسيط والقرض بطريق الاعتماد في أن كلا منهما يبقي علاقة الدائنية والمديونية قائمة بين المصرف من جهة ، وكل من المقترض وكفلائه — ان وجدوا — من جهة أخرى . أما الاقتراض بطريق خصم الأوراق التجارية فإنه يتضمن ادخال فريق ثالث لم يكن طرفاً في العملية من بداية الاتفاق على خصم الأوراق ، وهذا الفريق الثالث يتمثل في المدينين والملتزمين في الأوراق التجارية المخصومة ، حيث يصبح هؤلاء ملتزمين تجاه المصرف نتيجة انتقال ملكية — الورقة المخصومة — بعد تظهيرها لأمره تظهيراً ناقلاً للملكية .

وان هذا التفاوت بين الوضعين يستدعي الفصل بين الاقتراض بشكليه (العادي البسيط أو بطريق الاعتماد) وبين الاقتراض بطريق الخصم ، لنتمكن من بيان الربا وتمييزه في كل حالة لوحدها .

المطلب الاول

القرض العادي والقرض بالاعتماد

١ — المضمون والخصائص :

القرض العادي هو أبسط صور الائتمان المصرفي ، اذ تتضمن العملية تسليم النقود للعميل ، اما مباشرة أو بطريق القيد في الجانب الدائن لحسابه لدى المصرف المقرض ، ويكون العقد متضمناً بيان الفوائد والعمولة وميعاد الرد ، وهو يخضع لأحكام القواعد العامة التي يخضع لها القرض بوجه عام (١) .

(١) مصطفى كمال طه ، الوجيز في القانون التجاري ، الجزء الثاني المتضمن همليكات البنوك (الاسكندرية : المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر ، ١٩٧١) ، ص ٥٠٩ .

ولكن هذه الصورة المبسطة من صور الائتمان المصرفي ليست هي الأسلوب الشائع في العمل ، وذلك لأنها تعتبر غير مرنة ، كما أنها ليست ملائمة للحاجات التجارية في الواقع . فالتاجر الذي يقترض بهذه الصورة ، قد لا يكون بحاجة الى النقود فور إبرام العقد ، ولكنه بحاجة الى أن يكون لديه ما يمكنه من مواجهة حالات محتملة في المستقبل (١) .

ومن هنا برز الاعتماد المصرفي كوسيلة ملائمة للعمل التجاري يمكن فيها للتاجر أن يطمئن الى وجود المبلغ المعين من المال تحت تصرفه دون أن يكون مضطرا لسحبه الا عند احتياجه له . وبذلك فإنه يتجنب الاضطرار لدفع فائدة على مبلغ لم يستفد منه بالاستعمال .

فعملية فتح الاعتماد هي اذن : تتمثل في وجود « عقد بين بنك وعميل ، يتعهد فيه البنك بوضع مبلغ معين تحت تصرف العميل خلال مدة معينة » (٢) .

هذه الميزة بالنسبة للقرض بطريق الاعتماد تتضاعف عندما يكون الاعتماد مفتوحا في حساب جار ، حيث يـَـنـَـالـَـ العميل في وضع يمكنه من انه كلما دفع جزءا من المبلغ في الحساب الجاري كان له أن يسحبه ثانية ، « لأن الدفع في الحساب الجاري لا يعتبر وفاء منه ... » (٣) .

والقرض بالنسبة للمصرف أثبت استعمالا وأوفر عائدا ، ولكنه محدود الاستخدام لارتباطه بحاجات الاستهلاك الشخصي لتغطية نفقات طارئة لكي يسدد المبلغ خلال مدة تتراوح بين ستة اشهر الى سنتين على أقساط شهرية متساوية (٤) . أما القرض بطريق الاعتماد — لا سيما

(١) علي البارودي ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٣٦٣

(٢) محسن شفيق ، الوسيط في القانون التجاري المصري ، الجزء الثاني المضمن عمليات البنوك ، الطبعة الاولى (الاسكندرية : مطبعة دار نشر الثقافة ، ١٩٥٢) ، ص ٣٩٠ .

(٣) علي جمال الدين ، عمليات البنوك ، مرجع سابق ، ص ٢١٤ .

(٤) — The Central Office of Information, Op. Cit. p. 46

عندما يكون بالحساب الجاري - فانه أكثر ملاءمة وأقل تكلفة بالنسبة للعميل الذي يستطيع أن يسحب ويدفع ، ليعود الى السحب ثانية حسب ظروفه واحتياجاته ودون أن يتحمل فائدة الا عن المبلغ الذي يسحبه لا غير (١) .

أما من ناحية التكييف القانوني للقرض العادي ، فان المسألة لا تثير اشكالا . وذلك لأن هذا العقد من العقود المعروفة والمسماة في التقنين المدني ولا يرد عليه بالنسبة لدخول المصرف طرفا فيه الا فيما يتعلق بمسألة تجارية القرض المصرفي أيا كان موضوعه .

وهذا ما أخذ به القضاء المصري ، حيث قررت محكمة النقض المصرية في ٢٧ يولييه (حزيران) سنة ١٩٦٧ اعتبار « القروض التي تعقدها البنوك في نطاق نشاطها المعتاد عملا تجاريا مهما كانت صفة المقرض أيا كان الغرض الذي خصص له القرض ... » (٢) .

أما الاعتماد المصرفي فان فيه اختلافا ، سواء في تعريفه أو تكييفه . فقد عرض قانون التجارة السوري لسنة ١٩٤٩ في المادة رقم ٤٠٥ ، للاعتماد المصرفي كما يلي :

١ - في عقود فتح الاعتماد المالي يلتزم فاتح الاعتماد أن يضع بعض الأموال تحت تصرف المئتمد له ، فيحق له أن يتناولها دفعة واحدة أو دفعات متوالية بحسب احتياجه خلال ميعاد .

٢ - أن ما يوفيه أو يرجعه المئتمد له في مدة العقد يضاف الى المتبقي من المبلغ الموضوع تحت تصرفه ما لم يكن هناك اتفاق مخالف » .

وجاء في المادة ٧٠٥ من قانون التجارة التونسي لعام ١٩٤٩ ما يلي :-

(١) علي جمال الدين ، عمليات البنوك ، مرجع سابق ، ص ٢٤٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٤٦

« ان فتح الاعتماد يقتضي وضع وسائل للدفع الى حد مبلغ معين من النقود تحت تصرف المستفيد » .

ولو حاولنا تطبيق اي من التعريفين (السوري أو التونسي) على الواقع — الذي يفترض أن التشريع قد بنى تصوره على أساسه — فاننا نجد أن الاعتماد المصرفي لا ينطوي على « وضع أموال تحت تصرف المعتمد له » (كما يقول المشرع السوري) ، ولا يشمل « وضع وسائل للدفع . . . » (كما يقول المشرع التونسي) ، وإنما يتمثل الموقف في أن المصرف — فاتح الاعتماد — يعطي بهوجب العقد المبرم ، بينه وبين عميله ، حقا لذلك العميل في أن يصبح رصيد الحساب الجاري الخاص به (التابع لعقد الاعتماد) مدينا الى المدى المتفق عليه بين الطرفين (١) .

وهذا الحق المعطى بعيد عن تصور فكرة التخصيص حيث المال ليس حصصا ولا أجزاء ، إنما هو أقرب الى معنى المكنة المتاحة للعميل ليصبح رصيده مدينا الى المدى المتفق عليه مع البنك .

ويتفق هذا التصور العملي مع ما يراه الأستاذ الدكتور علي البارودي من أن الهدف الأساسي من عقد الاعتماد هو خلق مركز ائتماني للعميل يطمئن فيه (الأخير) الى حصوله على حق قائم في اقتراض مبلغ معين يمكنه ان يستعمل منه ما شاء ومتى أراد (٢) .

٢ — التكيف المقارن :

أما بالنسبة للتكيف القانوني للاعتماد المصرفي ، فقد ترددت الأقوال فيه على أساس اعتباره قرضا أو قرضا معلقا على شرط واقف ، أم اعتباره وعدا بعقد أو عقدا ذا طبيعة خاصة .

وما يرد من حيث اعتبار عقد الاعتماد قرضا هو تخلف التسليم — لا

(١) البنك الاهلي الاردني ، التعليمات الداخلية المعدلة لعام ١٩٧٣ ، ص ٧٣

(٢) علي البارودي ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٣٧٤

سيما بالنسبة للقواعد الحقوقية الفرنسية التي تعتبر القرض عقداً عينياً — (١) . وأما القول بأنه قرض معلق على شرط واقف ، فيرد عليه بأن عقد الاعتماد هو عقد بات تتحقق استنفادة العمل منه فعلاً عند فتحه (٢) .

أما القول بأن الاعتماد المصرفي هو عقد ذو طبيعة خاصة ، فقد سبق البيان بأن هذا الملجأ لا يستحسن اللجوء إليه إلا بعد استنفاد الصور الممكنة للوفاء بالغاية (٣) ، واننا نرى مع العديد من الآراء القانونية أن الاتفاق في الاعتماد المصرفي هو « وعد بقرض » (٤) ، وله صفة اللزوم لأنه أقرب إلى المعاوضة منه إلى التبرع المحض الذي يبرر العدول المنفرد في الوعد بالقرض غير المصرفي .

فبعد فتح الاعتماد — كما يقول الأستاذ الدكتور علي جمال الدين — يعتبر « عقداً نهائياً له آثاره التي تترتب عليه فور انعقاده » ، ولا يمتنع ذلك كون العقد المشار إليه في الوقت نفسه ، عقداً تمهيدياً لعمليات أخرى تتم تنفيذاً له (٥) .

أما بالنسبة للفقهاء الاسلاميين فإنه يتوافق في الجملة — في نظرته — للقرض — مع القواعد الحقوقية الفرنسية من حيث اعتبار القبض في العقد، إلا أن القواعد الفقهية تتميز بالرونة من ناحية أنها تعتبر القبض أثراً لتمام

(١) أنطاكي وسباعي ، الوسيط ، الجزء الثاني ، مرجع سابق ، ص ١٥٧

(٢) مصطفى كمال طه ، مرجع سابق . الجزء الثاني ، ص ٥١٢

(٣) انظر فيمن يرى أن عقد الاعتماد هو عقد من نوع خاص :

— محسن شفيق ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٣٩٢

(٤) انظر في ذلك :

— محمد صالح ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٤٩٥

— مصطفى كمال طه ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٥١٢

(٥) علي جمال الدين ، عمليات البنوك ، مرجع سابق ، ص ٣١٥

العقد وليس ركناً فيه . فالقرض — بحسب القواعد الفقهية — ينعتق بالايجاب والقبول ويتم بالقبض (١) ، فإذا حصل القبض عقب الإيجاب وقبل القبول فقد أغنى عن القبول وقام مقامه لدلالته على الرضا . وذكر صاحب البدائع أن أبا يوسف — رحمه الله — يرى في رواية عنه أن القبول ليس ركناً في القرض حيث يكفي فيه الإيجاب ، وذلك لأن الاقراض إعارة ، والقبول ليس بركن فيها (٢) . وقد أورد ابن قدامة في المغني صورة من القرض المجزأ الذي يقبضه المقرض « تفاريق » فقال « ... ولو أقرضه تفاريق ثم طالبه بها جملة فله ذلك لأن الجميع حال ... » (٣) .

وهذه التعاريف والقواعد المذكورة إنما تنصرف إلى القرض العادي الذي يتمثل في دفع شخص مالا آخر على أن يرد المدفوع له مثله ، سواء كان ذلك الدفع بالمناولة أو بناء على عقد . ولكن ماهي نظرة الفقه الاسلامي لمسألة الوعد بالاقراض من حيث اللزوم بالنسبة للواعد ؟

هل يلزم المصرف (كواعد) بالبقاء على وعده بتمكين الموعود له — بالسحب من الحساب إلى المدى المتفق عليه في عقد الاعتماد ؟

وما هو الموقف بالنسبة لقيام المقرض بالدفع في حسابه الجاري ، أيعتبر هذا وفاء منه ؟

أما بالنسبة للشق الأول من التساؤل فان المسألة تتعلق بنظرة الفقه

(١) علي حيدر ، درر الحكام شرح مجلة الاحكام ، تعريب فهمي الحسيني ، الجزء العاشر (بيروت : مكتبة النهضة ، دون تاريخ) ، ص ٨٢ وانظر أيضا :

— علي الخفيف ، مختصر أحكام المعاملات الشرعية ، مرجع سابق ، ص ٧٥

— تقي الدين الفتاوى (ابن النجار) مئته الارادات في جمع المقنع مع التفتيح وزيادات ، القسم الاول (القاهرة : مكتبة دار العروبة ، ١٩٦١) ، ص ٢٩٧ .

(٢) المكاساني ، مرجع سابق ، الجزء العاشر ، ص ٤٩٨ .

(٣) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٣١٥

الإسلامي لدى لزوم الوعد بشكل عام . ويوجد في المسألة ثلاثة اتجاهات في إطار هذا الفقه الخصيب :

الأول : أن من وعد آخر بأن يعطيه مالا ، سواء كان معينا أم غير معين ، فإنه لا يلزمه الوفاء ، وإن الأفضل (ديانة) الوفاء بما وعد . وإلى هذا ذهب ابن حزم ، وبه يقول أبو حنيفة والشافعي — كما جاء في المحلى — (١) .

الثاني : أن الوعد بالعقد ملزم للواعد قضاء إذا ذكر فيه سبب ، ودخل الموعود تحت التزام مالي بمباشرة ذلك السبب بناء على الوعد ، وذلك كما لو وعد شخص آخر بأن يقرضه مبلغا من المال بمناسبة عزم الموعود على الزواج ، وتزوج فعلا .

وهذا هو الرأي المشهور عند المالكية (٢) ، وذهب أصبغ من فقائهم إلى أنه يكفي للالتزام بالوعد ذكر السبب من زواج أو غيره ، ولو لم تتم مباشرة ذلك فعلا (٣) .

الثالث : يرى أن الوعد كله لازم ويقضى به على الواعد ويجبر على الوفاء به ، وهذا الرأي منسوب إلى ابن شبرمه (٤) .

ويلاحظ أن الرأي الأول يتباين — إلى حد ما — مع روح الشرع وما يأمر به ويحض عليه من الوفاء بالعقود والعهود بشكل عام . أما الرأي الثاني فإنه يبيّن الالتزام بالوعد على فكرة دفع الضرر المتسبب عن الوعد ، وذلك إذا حصل فعلا بأن دخل الموعود في كلفة نتيجة الوعد — على الرأي المشهور عند المالكية . أما بالنسبة لما ذهب إليه أصبغ ، فإن

(١) ابن حزم ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٢٨

(٢) مصطفى الزرقاء ، المدخل الفقهي العام ، مرجع سابق ، ص ١٠٢٢ — ١٠٢٤

(٣) المرجع السابق ، حاشية صفحة ١٠٢٤

(٤) ابن حزم ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٢٨

الضرر مراعى ، ولو كان لم يتحقق بعد . وأما الراي الثالث الذي يراه ابن شبرمه فهو يتلاقى مع روح الشرع واعتبارات المصالح واستقرار التعامل والعلاقات .

وإذا كانت المصارف مهنتها الاقراض ، فان مجرد ابرام عقد الاعتماد كاف لأن يعتبر ذلك أنه قد ادخل المتعاقد الآخر في كلفة — لا سيما اذا كان تاجرا أو صناعيا — لأن العميل يبدأ عادة بترتيب أموره وخطته في العمل على أساس الامكانيات التي يتيحها له القرض المتفق عليه بالاعتماد . ومن هنا كان ما ذهب اليه الفقيه المالكي « أصبغ » وما قال به « ابن شبرمه » أولى بالترجيح على غيرها من الآراء، حفاظا على استقرار التعامل وسيادة الطمأنينة في المعاملات والعلاقات المالية .

أما بالنسبة للدفع في الحساب الجاري العائد لعقد الاعتماد ، وما اذا كان يعتبر وفاء ، فان المسألة تتحلل الى نقطتين : أولهما أن السحب من الحساب المفتوح نتيجة الاعتماد يعتبر دينا على المقرض ، والنقطة الثانية أن الدفع في الحساب يعتبر دينا على المصرف . وإذا كان الدينان دالين فان المقاصة تقع بينهما ، وذلك لأن المقاصة في حال تحقق شروطها تجري — في نظر الفقه الاسلامي — دون حاجة الى اجراء عقد أو اتفاق أو اقرار بشأنها من الطرفين (١) .

غير أن القول ببقاء الواعد (في عقد فتح الاعتماد) على وعده المستمر بالاقراض للمدة المتفق عليها — بحسب شروط العقد — ، من شأنه أن يذهب بأحد الشروط الرئيسية التي تحول دون القول بالمقاصة حكما ، لأن الدين الناجم عن القرض المصرفي في الاعتماد المفتوح ليس حالا ، وعليه فان ما يدفعه المقرض ليس وفاء منه — اذ هو لا يقصد ذلك اصلا — وانما هو ايداع يملك فيه حق الاسترداد وقت يشاء .

(١) محمد باقر الصدر ، مرجع سابق ، ص ٨٧

أورد الخرشي تعريف المقاصة لابن عرفة بأنها : مشاركة مملوك بمائل صنف ما عليه لما له على طالبه فيما ذكر عليهما .

— الخرشي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٢٢

أما القول بأن ما يدفعه المقرض في حسابه لدى المصرف يعتبر وفاء، فإنه ينطبق في حالتين :

الأولى : كون العميل المقرض قد تجاوز في السحب الحد الأعلى المتفق عليه في عقد الاعتماد ، فإن الدفع يعتبر وفاء بالنسبة لهذا القدر الزائد ، إذا لم يكن هناك اتفاق خاص بذلك .

الثانية : كون الاعتماد قد حل أجله أو اتفق على انتهاء العمل به بإرادة الطرفين أو إرادة أحدهما حسب شروط العقد .

وهكذا يتبين أن القول بلزوم الوعد يغطي مسألة الدفع في الحساب من ناحية إمكان اعتبارها ليست من قبيل الوفاء . وعليه فإن القرض سواء كان عاديا أو مفتوحا بطريق الاعتماد ، فإن له في إطار الفقه الإسلامي مكانا يحتويه من ناحيته الحقوقية .

على أن هذا التوافق في النظرة للقرض بصورتيه ، فيما بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية ، لا يستمر حتى نهاية الطريق . وذلك لأن الفرض قد شهد في ظل القانون الوضعي تحولا في طبيعته ، حيث أصبح من العقود التي تقبل المعاوضة ابتداء ، بعد أن كان في الأصل من عقود التبرع (١) ، فصار يقبل فيه التعاقد على قيام المقرض بدفع عوض في مقابل المنفعة المقرضة في النقود المقرضة ، بينما ظلت النظرة في الشريعة الإسلامية — بالنسبة للقرض — على صفائها الأصيل ، وذلك من حيث اعتبار هذا العقد عقد أرفاق وليس عقد أرهاق .

ولذلك ظل تعريف القرض في الفقه الإسلامي يحمل معنى الإعارة ابتداء والمعاوضة انتهاء (٢) ، أو هو كما عرفه صاحب كشف القناع «دفع مال أرفاقا لمن ينتفع به ويرد بدله» (٣) .

(١) محمد كامل مرسى ، شرح القانون المدني ، العقود المسماة ، الجزء الثاني ، الطبعة الثانية (القاهرة : مطبعة لجنة البيان العربي ، ١٩٥٢) ، ص ٢٢١

(٢) مصطفى الزرقاء ، المدخل ، مرجع سابق ، ص ٥٦٦

(٣) البهوتي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٥٦

ولكن المصارف مؤسسات مهنتها الاقراض . وهي فوق ذلك — كما عرضنا — لا تقرض من رأس مالها فحسب ، وإنما تقرض مما تقترضه أيضا . والمصرف في عمله هذا يحرص — كتاجر — أن يتقاضى عائدا أعلى مما يدفع ليحقق لنفسه نسبة من الربح . لذلك فإنه في مقابل ما يدفع من فوائد للعملاء المودعين لديه ، فإنه يتقاضى عوائد تشكل — في حقيقتها — النسبة الكبرى من الإيرادات التي يحققها المصرف التجاري .

وهذه العوائد هي المسماة في العمل المصرفي بالفوائد والعمولات ، وهي التي سنتكلم في مدى ربويتها — بالتفصيل — بعد الانتهاء من الكلام في المصدر الهام الثاني من مصادر تحقيق تلك العوائد الى جانب القرض والاعتماد بالحساب الجاري ، وتلك هي أعمال خصم الأوراق التجارية وهي الأعمال التي توازي — ان لم تتجاوز في الحجم — أعمال الاقراض العادي والاعتمادات بالحساب الجاري .

المطلب الثاني

خصم الأوراق التجارية

١ — معنى الخصم وأهميته :

تتلخص عملية خصم الأوراق التجارية في تقديم العميل للمصرف سندا تجاريا قبل حلول موعد استحقاقه من أجل الحصول على قيمة السند المقدم حالا بعد خصم الفوائد والعمولات التي يتقاضاها المصرف حسب الاتفاق (١) ويكون هذا التقديم عن طريق تظهير السند لأمر المصرف ، ذي العلاقة تظهيرا ناقلا للملكية .

وفي العادة ، فإن عملية الخصم هذه تكون مسبقة باتفاق يحدد شروط التعامل بين العميل والمصرف ، وسعر الفائدة والعمولة وكذلك السقف (أي الحد الأقصى) المخصص للعميل من ناحية مجموع ما يمكن

(١) أنطاكي وسباعي ، الوسيط ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ١٦٩

أن يخصمه ، بحيث أنه إذا بلغ مجموع الأوراق المخصومة ذلك الحد المعين ، فإن المصرف يتوقف عن اجراء عمليات خصم جديدة الا بعد أن تسدد قيمة بعض الأوراق المخصومة القائمة .

وتأتي أهمية العملية بالنسبة للمصرف من ناحية كونها تمثل حقلا هاما من حقول الاستثمار قصير الأجل والقابل للتصفية التلقائية ، باعتبار أن آجال الأوراق التجارية لا تزيد — في الغالب — عن ستة شهور على الأكثر . كما أنها تكون موزعة على مدينين مختلفين مما يسهل أمر تحصيلها عند الاستحقاق . ويضاف الى ذلك أن المصرف يستطيع إذا دعت— الحاجة أن يعيد خصم الأوراق المخصومة عنده — مرة ثانية — لدى البنك المركزي (١) .

أما أهمية العملية — بالنسبة للخاصم — فإنها تتمثل فيما تقدمه له من مساعدة بتيسير حصوله على المال اللازم فعلا مما قد لا يكون متوافرا لديه منه للوفاء بحاجاته الآنية (٢) . ذلك أن هناك كثيرا من أنواع التجارة والمنتجات الصناعية لا تباع نقدا ، بل تباع بالأجل الذي — هو في المتوسط — يكون لمدة ١٢٠ يوما . ويقوم المشتري بتوقيع أوراق تجارية محررة لأمر البائع ، حيث يحدد فيها تاريخ استحقاق كل منها . فإذا احتاج التاجر أو الصانع بعض الأموال للاستمرار في تجارته أو تسديد نفقاته ، فإنه يقوم باللجوء الى المصرف لينقل اليه ملكية بعض الاسناد المحررة لأمره ويقتبض قيمتها — مطروحا منها الفوائد والعمولات التي يقتطعها المصرف حسب الاتفاق .

وطبيعي فان أهمية عملية الخصم في النشاط التجاري انها تعتمد على شكل النظام الاقتصادي المتبع . لذلك كانت الاوراق التجارية بحجها الكبير — في البلاد الرأسمالية — تجد سبيلها للخصم في المصارف سربا، بينما كان لتضاؤل حجم هذه الاوراق في التعامل الداخلي — في البلاد الاشتراكية — أثره في تقليل أهمية الخصم في العمل المصرفي .

(١) مصسن شفيق ، الوسيط ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٣٩٨

(٢) انطاكي وسبامي ، الوسيط ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ١٧٠

ومهما يكن من أمر ازدياد أهمية الخصم أو تقلصها ، فإن ما يهمنا في هذه الدراسة هو تحديد ملامح هذه العملية التي تعتبر محور دوران العمل التجاري وذيوع الائتمان في تسويق المبيعات الداخلية والخارجية .

فالخصم هو — كما نقل تعريفه الأستاذ الدكتور علي جمال الدين — « اتفاق يعجل به البنك الخاصم لطالب الخصم قيمة ورقة تجارية أو سند قابل للتداول أو مجرد حق آخر ، مخصوما منها مبلغ يتناسب مع المدة الباقية حتى استيفاء قيمة الحق عند حلول أجل الورقة أو السند أو الحق ، وذلك في مقابل أن ينقل طالب الخصم الى البنك هذا الحق على سبيل التمليك وأن يضمن له وفاءه عند حلول أجله » (١) .

فماذا ينظر الحقوقيون للطبيعة القانونية لعملية الخصم ، وما هو تقدير هذه العملية من حيث ماهيتها المجردة في نظر الفقه الاسلامي ؟

٢ — تكييفه المقارن :

ترددت الآراء حول الطبيعة القانونية لعملية الخصم بين اتجاهات مختلفة (٢) ، الا أنه يمكن تلخيصها في بندين رئيسيين :

الأول — يرى في العملية انها عبارة عن حوالة حق ، باعتبار أن المظهر يبيع الحق الثابت في الورقة التجارية .

الثاني — يرى أن العملية عبارة عن قرض مضمون بالورقة التجارية المظهرة لأمر المصرف تظهيرا تاما .

(١) علي جمال الدين ، عمليات البنوك ، مرجع سابق ، ص ٤٦٩

(٢) انظر في ذلك :

— علي جمال الدين ، عمليات البنوك ، مرجع سابق ، ص ٤٧٠ — ٤٧٧

— علي البارودي ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٤٠٢

— محمد صالح ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٤٩١ — ٤٩٢

— مصطفى كمال طه ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٥٣٧

— أنطاكي وسباعي ، الوسيط ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ١٨٧

وإذا نظرنا الى هدف العملية — دون الشكل الذي تفرغ فيه — فإن من الواضح أن الهدف — كما يقول الاستاذ الدكتور علي جمال الدين — هو — « القرض ، والأسلوب هو التظهير ، والعملتان مرتبطتان بحيث لا يمكن الوقوف عند احدهما وحدها » (١) .

فاذا انتقلنا الى ميدان الفقه الاسلامي الذي يعتد في نظريته للعقود بالمقاصد والمعاني ، فائنا نجد بأن الهدف في عملية الخصم هو القرض ، يبدو أنه أقرب الآراء للقبول من هذه الناحية (٢) . فالمصرف لم يقصد أن يكون مشترياً للحق الثابت في الورقة ولا أن يكون محالاً به ، وإنما قصد الاقتراض . فقبل انتقال ملكية الورقة المخصوصة اليه على سبيل الضمان . فإذا حل ميعاد استحقاقها ولم يدفع أي من الملتزمين قيمتها ، فإن المصرف يعود على الخاصم بالقيمة ، وهو لا يكلف نفسه ، أو لا يرغب أن يكلف نفسه بملاحقة الملتزمين حتى نهاية المطاف — كما هو حاصل عملياً .

(١) علي جمال الدين ، المرجع السابق ، ص ٤٧٦ .

(٢) جاء في الموسوعة الفقهية « طبعة تمهيدية لالنموذج رقم ٣ — الحوالة — لدى تقرير نظر الفقه الاسلامي الى معاملة الخصم أن « .. هذه المعاملة (عملية الخصم) باطلة من وجهة النظر الاسلامي » . وقد علل واضعو الموسوعة هذا البطلان بان هذه العملية « .. لا تصح حوالة ... لفوات شريطة التساوي بين الدين المحال به والدين المحال عليه ... ، وكذا لا تصح قرضاً من المصرف ... لانه حينئذ قرض جر نفعا ، لكان عديم التساوي ... ، ولا تصح أيضاً على سبيل بيع الدين لغير من هو عليه عند من يصححه . لأن المعوضين هنا من النقود ولا يجوز بيع النقود بجنسها مع التفاضل ، وعند اختلاف الجنس يجب التقاضي ... » .

انظر ذلك في :

وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية ، طبعة تمهيدية لنماذج من موضوعات الموسوعة الفقهية ، النموذج (٢) — الحوالة — (الكويت : وزارة الاوقاف ، ١٩٧٠) ص ٢٤٢-٢٤٣

— ونرى انه بالنسبة لما جاء في الموسوعة من أن عملية الخصم لا تصح قرضاً لانه قرض جر نفعا ، لا يقتضي القول باعتبار العملية باطلة من وجهة النظر الاسلامي ، وذلك لان الباطل هو النفع الربوي الذي لو تجردت منه عملية الخصم لكانت مقبولة في النظر الاسلامي . فالعملية صحيحة من حيث كونها قرضاً ، واقتطاع الفوائد فيها باطل لانه من الربا ، وهما أمران يمكن الفصل بينهما اذا أصبحت العملية قرضاً بلا عائد ربوي .

أما القول بأن عملية الخصم هي عبارة عن حوالة حق أو بيع للدين النابت في الورقة المخصومة ، فإن أياً من هذين التفرعيين لا يستقيم مع الشروط والقواعد الضابطة لحوالة الحق أو بيع الدين لغير من هو عليه ، خاصة وأن هذا البيع موضوعه بيع نقد آجل بنقد عاجل أقل منه ، مما يجعله عرضة للقول فيه بالربا بنوعيه (الفضل والنساء) .

وأما اجتماع التسليف مع التوكيل فلا تنافي بينهما ، باعتبار أنه لو حصل وقبض الوكيل قيمة الورقة المخصومة ، فإن المقاصة تقع بين الدين الذي له والدين الذي أصبح عليه نتيجة القبض لحساب الموكل . وقد أشار ابن القيم لهذه المسألة للتخلص من الحوالة لمن لا يريد لها حيث قال في ذلك :

« إذا أحاله بدينه على رجل فخاف أن يتوى (يهلك) ماله على المحال عليه فلا يتمكن من الرجوع على المحيل لأن الحوالة تحول الحق وتنقله ، فله ثلاث حيل أحداها :

أن يقول أنا لا احتال ، ولكن أكون وكيلاً لك في قبضه ، فإذا قبضه ، واستنفقه ثبت له ذلك في ذمة الوكيل وله في ذمة الموكل نظيره ، فيتقاصان ، فإن خاف الموكل أن يدعي الوكيل ضياع المال من غير تفريط ، فيعود يطالبه بحقه — فالحيلة له أن يأخذ إقراره بأنه متى ثبت قبضه منه فلا شيء له على الموكل ... » (١) .



ومن هذا يتبين أن خصم الأوراق التجارية كالقرض — سواء كان عادياً أم باعتماد جار — كلها من الأمور المقبولة في نظر الفقه الإسلامي من حيث المبدأ ، ولكن ما يرد عليها هو الكسب الربوي الذي يتقاضاه المصرف المقرض . وهذا هو موضوع كلامنا في المطلب التالي .

المطلب الثالث

العوائد والربا

تتألف العوائد المصرفية في مجال الاقتراض المقصود من بنديين رئيسيين هما : الفوائد والعمولات .

أما الفائدة التي تقابل كلمة Interest في اللغة الانجليزية ، فانها ربا مخفف — نسبيا — ، ولا يعدو كلامنا فيها سوى تأكيد كشف طابعها الربوي المستكمل العناصر . وأما العمولة المقابلة لكلمة Commission فانها تحمل هوية مختلفة ، باعتبارها اجرا نظير عمل ، ومع ذلك فانها ليست خالية تماما من الربا في بعض الوجوه والحالات ، وهذا ما سيكون محل الدراسة والتفصيل .

١ — فوائد الاقتراض من الربا المضاعف :

سبق أن بينا — عند بحث ربوية الفوائد المدفوعة — أن تعريف الفائدة عند أربابها هو : « أنها الثمن المدفوع نظير استعمال النقود » ، وأن ما يفرقها عن الربا — عندهم — هو معدلها المتدني بشكل نسبي — حسبما يقره القانون أو العرف .

ولكن هذا المعيار — المبني على تدني النسبة — انهارت أسسه في هذه الأيام في الأسواق النقدية العالمية ، حيث أصبحت الاسعار تخضع للعوامل المجردة في العرض والطلب والحاجة والمضاربة . وشهد العالم خلال عام ١٩٧٤ ارتفاعات في أسعار الفوائد لم يعرفها الميسدان المصرفي من قبل (١) .

(١) وصل سعر الفائدة في تعامل بعض المصارف اللبنانية فيما بينها خلال عام ١٩٧٤ الى معدل ٢٥٪ مسجلا بذلك رقما قياسيا لم يعرف من قبل في التاريخ المصرفي الحديث .

(انظر ذلك في : مجلة المصارف ، العدد رقم ١٥ ، السنة الحادية عشرة ، ديسمبر — كانون الثاني — ص ٩) .

وانه مهما يكن من أمر النسبة — في ارتفاعها أو انخفاضها — فان ما يهمننا من الوجهة الملزمة بما هو معلوم من أمر الربا، أن نؤكد أن الفائدة كثر من لاستعمال النقود هي ربا محرم ، وسيان بعد ذلك أن تصعد النسبة أو تنزل . فالحرام يبقى حراماً ، وما حرم كثيره فقليله كذلك ولن يكون في مقدور العقل المحدود أن يضع القواعد ليضبط ما هو فوق العلم والحدود مما أمر به أو نهى عنه الخالق الحكيم .

فالفائدة ربا لأنها — كما يقرر الاقتصاديون — تؤخذ ثمنا لاستعمال النقود . والنقود ليست بيتا أو آلة أو شيئا فيه منفعة معتبرة في نظر الشرع . وإذا قيل أن النقود قابلة لأن يربح فيها بالعمل ، فان الواقع يقول انها قابلة للخسارة أيضا ، فمن أراد الغنم فليستعد لتحمل الغرم ، والا كان في هذا ظلم لمن يعطى نصيبا من الربح — اذا ربح — ويتحمل وحده الخسارة كلها عندما تقع .

ثم ان الفائدة — لارتباط حسابها بعنصر الزمن — ربا مضاعف كذلك ، وهذه القضية ليست بحاجة الى دليل . فمن شاء فلينبظر أي كشف لحساب عميل بالجاري المدين ويسجل جانباً الفوائد المثقبة شهريا ليرى التضاعف منظورا ، حيث يتضاعف المقدار المقيد في نهاية شهر يناير (كانون ثاني) اثني عشرة مرة خلال العام حتى نهاية ديسمبر (كانون أول) . فماذا يكون الحال لو ترك الحساب يسير على هذا النحو عدداً من السنين .

والامر في مسألة ربا الديون واضح ، لأنه حيثما كان هناك دين — يستوفى مقابلته عائد يتناسب مع مقدار ذلك الدين صعودا وهبوطا ، فان هذا العائد يكون ربا حراما وعلى وجه الخصوص يصبح من ربا الأضعاف المضاعفة اذا كان مرتبطا بالزمن ، كما هو الحال بالنسبة للفائدة .

٢ — طبيعة العمولة ومتى تكون ربا :

تختلف العمولة عن الفائدة من ناحية ما تشبه به مع الاجر ، ولا سيما وأن المصارف تتقاضى عمولاتها — في مجال الاقتراض المقصود

وبالنسبة للاعتماد المصرفي بالذات — بشكل مجرد عن استعمال القرض وسحب النقود كلها أو بعضها . فالمصرف عندما يتفق مع العميل على فتح الاعتماد لصالح الأخير ، فإنه يستوفي عمولته على كامل قيمة الاعتماد (وهي عادة قد تصل الى ١٪ في المتوسط) — سواء استعمل المقترض هذا الاعتماد أم لم يستعمل منه شيئاً — فإذا قام العميل بسحب أي مبلغ من أصل الاعتماد المفتوح له ، فإن المصرف يستوفي عندئذ — عدا العمولة — الفائدة المتحققة على المبلغ المسحوب (١) .

وقد تعرض حق المصرف في تقاضي العمولة ومدى علاقة مثل هذه العمولة بالفائدة ، للبحث أمام القضاء الفرنسي . فكان الموقف العام يتسم اجمالاً بالتشدد من هذه الناحية ، بحيث أنه إذا كانت العمولة غير مقابلة بأية خدمة اضافية للعميل المقترض فإنها تعتبر فائدة وتأخذ حكمها (٢) . ولكن القضاء الفرنسي — ابتداء من سنة ١٨٧٦ — أخذ يتوسع في معنى الخدمة التي تبرر حق المصرف في تقاضي العمولة ، كما راح يتساهل أيضاً في مسائل الاثبات من هذه الناحية (٣) .

وقد كان القضاء المختلط في مصر ينظر الى العمولة عموماً باعتبارها فائدة اضافية (٤) وجاء القانون المدني الجديد بتحديد سليم للعمولة — المعتبرة كذلك ، حيث نصت المادة ٢٢٧/٢ على أن : « كل عمولة أو منفعة ، أيا كان نوعها ، ائتمرتها الدائن ، اذا زادت هي والفائدة المتفق عليها علن الحد الأقصى المتقدم ذكره (٧٪) ، تعتبر فائدة مستترة وتكون قابلة للتخفيض ، اذا ثبت أن هذه العمولة أو المنفعة لا تقابلها خدمة حقيقية يكون الدائن قد أداها ولا منفعة مشروعة » .

وان هذا الربط بين الخدمة الحقيقية والعمولة هو منطوق سليم في النظر للعمولة كأجر منفعة وليست ثمناً للانتفاع بالنقود . وفي هذا

(١) علي جمال الدين ، عمليات البنوك ، مرجع سابق ، ص ٢١٨

(٢) محمد صالح ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٤٠٥

(٣) علي جمال الدين ، عمليات البنوك ، مرجع سابق ، ص ٢٦٩

(٤) المرجع السابق ، ص ٢٧٠

يقول الأستاذ الدكتور محسن شفيق بأن الأصل هو « أن العمولة لا تعتبر فائدة ما دام يقابلها خدمة حقيقية يؤديها البنك للعميل ... » (١) .

أما في نطاق النظام القانوني الانجليزي ، فقد استقر الأساس القانوني لحق المصرف في تقاضي العمولة لقاء ما يقدمه من خدمات ، على أساس أنه قد يوجد اتفاق صريح أو ضمني بين المصرف والعميل من هذه الناحية ، فإذا لم يكن ذلك موجودا فعلا ، كما لو كان العميل يقدم على التعامل لأول مرة ، فإنه ينظر في تقرير حق المصرف في تقاضي العمولة نظير ما يقدمه من خدمة ، على أنه مبني على أن كل شخص يطلب تقديم خدمة ممن يحترف ذلك ، فإن القانون يفترض من طالب الخدمة أن يدفع مبلغا معقولاً لقاء الخدمة المؤداة إليه (٢) .

فإذا انتقلنا الى نطاق اطار الفكر الاسلامي ، فإننا نرى أن المدخل المقبول للعمولة كأجر معتبر ، هو ارتباطها بوجود خدمة فعلية أو منفعة مقصودة ومنتومة في النظر الشرعي . وهذا المعيار يتلاقى — الى حد ما — مع ما أخذ به التقنين المدني في مصر كما بينا بخصوص ما جاء في المادة ٢/٢٢٧ السابق ذكرها .

على أن هذه النظرة في اعتبار العمولة اجرا ، لا يجب أن تؤخذ على إطلاقها ما دام الأمر متصلاً بالاقراض المقصود ، لئلا تكون العمولة مجرد ستار للربا تحت هذا الاسم أو ذاك .

فالربا — كما أوضحنا أمره — بالنسبة للديون ، هو كل زيادة تؤخذ اشتراطاً فوق مقدار الدين ، مهما كان الاسم أو التسمية . وإن العمولة التي يتقاضاها — المصرف في الاعتماد بالحساب الجاري — على وجه الخصوص — هي عمولة نسبية من ناحية (٠.٥٪ مثلا) ، وهي عمولة متكررة مع الزمن من ناحية ثانية ، وذلك بمعنى أنها تستوفى تكراراً في

(١) محسن شفيق، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، الطبعة الثالثة (مكتبة النهضة المصرية) ، ص ٢٢

(٢) — J. M. Holden, Op. Cit., pp., 45 - 46

كل سنة ودون أن يكون هناك مقابل من جهد أو منفعة معتبرة بالنسبة للمقترض .

وقد تطرق صاحب الدار المختار لمسألة الأجر النسبي في معرض الكلام عن جواز اخذ القاضي أجرا فقال في ذلك :

« ... قال في جامع الفصولين : للقاضي أن يأخذ ما يجوز لغيره ، وما قيل في كل ألف خمسة دراهم ، لا نقول به ولا يليق ذلك بالفقه ، وأي مشقة للكاتب في كثرة الثمن ، وإنما أجر مثله بقدر مشقته أو بقدر عمله في صنعه أيضا ، كحكاك وثقاب يستأجر بأجر كثير في مشقة قليلة اهـ » (١) .

وإذا كان هذا حال الكلام بالنسبة للقاضي (حيث لا قرض ولا دين) ، فماذا يكون الأمر عندما تتعلق المسألة بدائن ومدين ؟

ثم إذا قيل بأن عمولة المصرف — في حالات الاقتراض المقصود — هي أجره المتفق عليه نظير قيامه بتنظيم العقود وفتح الحساب وعد النقود المدفوعة كقرض ، فبماذا يمكن تبرير حق المصرف باستيفاء العمولة في السنة التالية ، حيث يكون العقد قد نظم وانتهى أمره ، ويكتمون الحساب قد فتح والمبلغ قد قبض ؟

إن المسألة لا تحمل أي تبرير إلا أنها عائد ربا ، ولو سميت عمولة وقيدت في سجلات المصرف كذلك (٢) .

(١) حاشية ابن عابدين ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٧٧

(٢) جرت مناقشة مسألة العمولة بالنسبة للاعتماد الذي يفتحه المصرف لعميله ، مع فضيلة الاستاذ الشيخ علي الخفيف بمنزله بالمعادي ، حيث كان يرى — فضيلته — أن العمولة المصرفية جائزة باطلاقها على أساس أنها أجر . ولما بينا لفضيلة الاستاذ تفصيل المسألة في تطبيقها العملي من ناحية تكرار استيفاء العمولة لكل عام دون أن يتكرر العبء على المصرف ، سارع فضيلته — كعادته في الرجوع الى الحق اذا تبينه — بالموافقة على عدم اعتبار العمولة أجرا اذا كانت تتكرر دون أن تتكرر الخدمة المقابلة لها .

(علي الخفيف ، مقابلة شخصية ، المعادي في ٢٥ / ٤ / ١٩٧٥) .

أما ما يمكن أن يقال بأن الأجر النسبي مقبول في العمل ، كما في السمسار (عندما يكون أجره ٢٪ مثلا من قيمة الصفقة التي يتوسط في عقدها) أو المحامي (عندما يكون أجره ٥٪ مثلا من قيمة القضية التي يترافع فيها) فإن الرد أنه لا يوجد هنا دين ولا قرض ، فصار تقدير الأجر متروكا لما يتفق عليه الطرفان برضاها . أما حيث يوجد العنصر الاول المكون للربا (وهو الدين) فلا عبرة بالرضا الذي ينطوي على ما يخالف شريعة العدل الالهي العظيم .

وإذا كان لا بد من النظر في استحقاق المصرف الأجر نظير قيامه بأعمال اعداد العقد وفتح الحساب وتسجيل الاتفاق وما الى ذلك ، فإن ترتيب الامر ممكن على أساس العمولة المحددة المقدار بمبلغ مقطوع كجنيه او خمسة جنيهات مثلا ، وليس على أساس نسبي (مثل ١٪ من قيمة القرض) . وذلك لأن الجهد الذي يبذله المصرف في اعداد عقد الاقراض الذي تكون قيمته ألف جنيه ، لا يختلف عن الجهد المبذول في اعداد عقد قيمته مائة ألف أو أكثر . فالقول بالأجر النسبي يعني تقاضي المصرف عشرة جنيهات عن العقد الاول ، وألف جنيه عن العقد الثاني بلا سبب ظاهر الا أنه عائد مضاف للفائدة المتفق عليها .

ويشترط كذلك في العمولة المأخوذة كأجر ، أن تكون — عدا تحديد مقدارها على أساس المقدار المقطوع — غير متكررة كذلك الا بتكرار الخدمة أو المنفعة ، فلا يؤخذ الأجر كل شهر أو كل عام ، بل يستوفى عند ابرام العقد ولا يعاد الاستيفاء مرة أخرى الا اذا نظم عقد جديد أو جرت عملية جديدة — كما في حال خصم الاوراق التجارية .

وهكذا يمكن القول بكل وضوح ان العمولة في كافة حالات الاقراض المقصود تكون ربا ، اذا كانت تستوفى بشكل نسبي مئوي على أساس مقدار الدين أولا ، ثم انها تكون ربا مضاعفا — كالفائدة — اذا كانت متكررة تبعا للزمن (١) .

(١) نود بهذه المناسبة أن نشير — من باب التناصح — الى أن العبارة المطلقة التي جاءت في القرارات والتوصيات الختامية لجمع البحوث الاسلامية في مؤتمره السنوي الثاني تحتاج — في نظرنا — الى تقييد .

لذلك فاننا نرى ان في ربط العمولة — كأجر — بالخدمة المؤداة — طبقا للعناء والجهد المبذول — ما يحول دون استغلال هذا المدخل لقلب حصيلة العمولة الى عائد ربوي يؤخذ نظير المنفعة غير المعتبرة في نظر الشرع في مجال الاقتراض او الوعد به .

وبذلك يكون المعيار الفاصل في كون العمولة اجرا وليست ربا ، هو وجود خدمة تقابلها أولا . ثم أن يكون مقدارها محددا — في كل حالات الاقتراض المقصود — بما يبذل من جهد أو يؤدي من خدمة دون ربط ذلك بمقدار الدين أو مدته .

* * *

فما هو الموقف يا ترى بالنسبة لحالات الاقتراض العرضي ؟
هذا ما سنبينه في الفرع التالي .

== فقد جاء في القرارات والتوصيات المذكورة ما يلي :

))

٤ — أعمال البنوك من الحسابات الجارية ، وصرف الشيكات ، وخطابات الاعتماد والكمبيالات الداخلية التي يقوم عليها العمل بين التجار والبنوك في الداخل : كل هذا من المعاملات المصرفية الجائزة ، وما يؤخذ نظير هذه الاعمال ليس من الربا)) .

انظر ذلك في — أعمال المؤتمر السنوي الثاني ، مرجع سابق ، ص ٤٠٢) .

فالقول بأن ((ما يؤخذ نظير هذه الاعمال (وفيها الكمبيالات والحسابات الجارية) ليس من الربا)) يحتاج الى تفيد بما بينا في مسألة العمولة ومتى تكون ربا وان سميت بغير اسم الفائدة . وننصح اخواننا — ممن عرفوا نور الهدى — أن لا يتخلوا عن موقف الحرص الذي أبدوه في المؤتمرات السابقة، فان هذا البريق الموقوت للانظمة المعاصرة لا يلبث أن يصبح — عندما تنكشف الحقيقة فيه — باردا بلا ضياء .

الفرع الثاني

الاقراض العرضي — حالاته وعوائده

تمهيد :

يشمل العمل المصرفي الى جانب الاقراض المبني على تقديم نقود أو الاستعداد لتقديمها (كما في حالة فتح الاعتماد) ، نوعا آخر من اقراض الثقة التي يستفيد منها العميل بتوسيط المصرف في بعض أنواع العمليات . وهذا التوسيط مفيد من ناحية انه يهيئ للعميل والطرف الاخر الذي يرغب في التعاقد معه جو التلاقي باطمئنان وثقة بوجود هذا الوسيط المالي .

ولا يدفع المصرف في توسطه هذا نقودا لمن توسط لصالحه لدى الطرف الآخر ، لأن الاقراض ليس مقصودا ولا هو وارد — ابتداء — في هذا النوع من العمليات ، ولكن المصرف — مع ذلك — قد يجد نفسه مضطرا — نظرا لتخلف العميل الذي تم التدخل لصالحه وبطلبه — الى دفع المبالغ التي التزم بها تجاه الغير (١) ، وان قيام المصرف بهذا الدفع يعتبر اقراضا ، ولكنه ليس اقراضا مقصودا وله أجل معين ، بل هو اقراض عرضي مؤقت ، يكون مستحقا للمطالبة به فور دفعه . ومن هنا جاء اختيارنا للعنوان الشامل لهذه الحالات بأنها من حالات الاقراض العرضي .

وتتمثل عوائد هذه العمليات بالنسبة للمصرف في هيئة عمولات في الأكثر ، وفوائد في الأقل . وذلك على عكس حالات الاقراض المقصود التي ترجح فيها الفوائد على العمولات بشكل ملحوظ وكبير .

وعلى نظير ما عالجنا حالات الاقراض المقصود ، فاننا سنتناول بالكلام حالات الاقراض العرضي من حيث تكييف العلاقات فيها بين العميل والمصرف من ناحية ، ثم نتكلم عن الربا في العوائد المتأتية في هذه انحالات من ناحية أخرى .

(١) علي جمال الدين ، عمليات البنوك ، مرجع سابق ، ص ٢٥٠

المطلب الاول

حالات الاقراض العرضي وطبيعتها

تشمل حالات الاقراض العرضي — غير المقصود ابتداء — ثلاث صور يجمع فيما بينها عامل مشترك يتمثل في الثقة والضمان التي يضيفها تدخل المصرف بالنسبة لتسهيل قيام عميله بالدخول في تعاقدات وابرار صفقات ما كان بوسعها أن يقنع الاطراف الآخرين في العملية بالاتفاق معه لولا تدخل المصرف ، كضامن أو وسيط مسؤول .

وتعتبر أبرز صور هذه الحالات — مما هو مشهور في العمل المصرفي — الكفالات المصرفية بما فيها خطابات الضمان ، والقبـول المصرفي والاعتمادات المستندية .

أولا — الكفالة وخطاب الضمان المصرفي :

١ — الوضع القانوني بشكل عام :

يعرف القانون المدني الكفالة بأنها : « عقد بمقتضاه يكفل شخص تنفيذ التزام ، بأن يتعهد الدائن بأن يفي بهذا الالتزام اذا لم يف به المدين نفسه » (مادة ٧٧٢ من القانون المدني المصري) . أما خطاب الضمان فهو : « تعهد نهائي يصدر من البنك بناء على طلب عميله بدفع مبلغ نقدي معين ، أوقابل للتعين بمجرد أن يطلب المستفيد ذلك من البنك خلال مدة محددة » (١) .

ويتبين من المقارنة بين كل من الكفالة وخطاب الضمان المصرفي أن الغاية في الحاليين — بالنسبة لكل منهما — هي غاية تأمينية هدفها مساعدة العميل في تقوية مركزه الائتماني تجاه المكفول له أو الشخص المستفيد في خطاب الضمان .

(١) المرجع السابق ص ٢٥٧

وخطاب الضمان المصرفي — في حقيقته العملية — صورة — من صور الكفالة بوجه عام (١) . ولكنها صورة متحررة من أسر التعريف القانوني ، خاصة فيما يتعلق بالتزام المصرف الذي أصدر خطاب الضمان تجاه المستفيد منه ، باعتبار أن العلاقة بين المصرف والمستفيد علاقة مستقلة بـ خطاب الضمان وحده من ناحية (٢) . كما أن هذه العلاقة تعتبر مستقلة تماماً عن العلاقة القائمة بين الأمر (طالب إصدار خطاب الضمان) والمستفيد . وهذا هو أهم ما يبعد خطاب الضمان المصرفي عن « الكفالة التي ينظمها القانون المدني والتي يعتبر فيها التزام الكفيل تابعا لالتزام المدين المكول من حيث صحته وبطلانه ، لأن البنك يلتزم دائما بالخطاب أن يدفع أيا كان مركز المضمون وأياً كان مصير العقد بين البنك وعميله ومصير العلاقة بين العميل والمستفيد من الخطاب » (٣) .

والواقع أن خطاب الضمان المصرفي هو البديل المقبول في العمل للتأمين النقدي ، فبدلاً من قيام التعاقد أو الالتزام مع الجهة الحكومية مثلاً بدفع المبلغ نقداً كتأمين للوفاء بالتزامه ، فإنه يقدم خطاب ضمان مصرفي بالقيمة المطلوبة ، فيكسب بذلك عدم تجديد مبلغ التأمين من ناحيته ، ويطمئن الجهة ذات العلاقة إلى أنها قادرة على الحصول على المبلغ المطلوب في أي وقت تشاء خلال مدة سريان الخطاب الصادر لها من المصرف .

ولخطاب الضمان المصرفي استعمالات ومجالات متعددة منها : حالة تقديم الخطاب كتأمين لدخول المناقصات أو المزايدات الحكومية وما يتشابه معها ، وكذلك تقديمه كتأمين لحسن تنفيذ العطاء بعد الإحالة النهائية ، كما يمكن تقديم الخطاب للدوائر الجمركية والضرائبية تأميناً لما هو مستحق أو ما قد يتحقق في بعض الحالات من رسوم أو ضرائب . ويستعمل الخطاب أيضاً لتقديمه كوثيقة يمكن بموجبها استلام البضائع المشحونة في ميناء

(١) مصطفى كمال طه ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٥١٤

(٢) علي جمال الدين ، عمليات البنوك ، مرجع سابق ، ص ٣٦٧

(٣) المرجع السابق ، ص ٣٦٩ — ٣٧٠

الوصول مما قد تكون السفينة الشاحنة قد بلغته قبل ورود المستندات الممثلة لتلك البضائع (١) .

وأما العلاقات التي توجد في خطاب الضمان المصرفي فانها تتمثل في ثلاث علاقات متجاورة جنباً الى جنب هي : « علاقة العميل الأمر بالمستفيد ، ... وعلاقة العميل الأمر بالبنك ... وعلاقة البنك بالمستفيد ... » (٢)

ويحكم علاقة الأمر بالمستفيد ، العقد أو الالتزام القائم بينهما والتي من أجلها قدم خطاب الضمان . أما علاقة المستفيد بالمصرف ، فيحكمها التعهد غير المعلق على أي شرط من جانب الآخر إلا في حدود ما هو مبين في الخطاب من حيث الغاية التي قدم من أجلها . وأما علاقة الأمر بالمصرف فيحكمها العقد أو الطلب الذي يقدمه العميل الأمر الى المصرف لإصدار الخطاب على أساسه (٣) .

وان ما يهمنا من هذه العلاقات الثلاث هي العلاقة الخاصة بالعميل الأمر والمصرف ، لأنها هي التي يدور عليها الكلام بالنسبة لما نبحث فيه .

وهذه العلاقة تبدأ من الأمر بالطلب الذي يتقدم فيه الى المصرف المعين لإصدار خطاب ضمان بالشروط التي يحددها بحسب الغاية المعينة وعلى أن يكون ذلك — بطبيعة الحال — غير قابل للنقص من جهة الأمر . وإذا كان الأمر كذلك ، فان اقرب تكييف قانوني يمكن أن ينطبق عليه هذا الوضع هو علاقة الوكيل بموكله . وان منع الموكل (الذي هو الأمر) من الرجوع فيما وكل به ، انما يبنى على أساس تعلق حق الغير (الذي هو المستفيد) بما ورد في الخطاب . ويؤيد ذلك امران :

الأول — هو أن الأمر اذا عدل عن طلب الخطاب قبل اصداره ، أو

(١) البنك الاهلي الاردني ، التعليمات الداخلية المعدلة لعام ١٩٧٣ ، ص ١٢٨

(٢) علي جمال الدين ، عمليات البنوك ، مرجع سابق ، ص ٢٥٧

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٦٧

بعد إصداره ولكن قبل تسليمه للمستفيد منه ، فإنه يجاب الى طلبه طالما لم يتعلق حق المستفيد بالخطاب .

الثاني — أن قيام المصرف بدفع المبلغ المعين في خطاب الضمان لا يعتبر أكثر من مجرد دفع مبلغ من المال — بناء على طلب الأمر ولحسابه — وهذا المبلغ المدفوع قابل للمحاسبة عليه بين الأمر والمستفيد ودياً أو قضائياً ، اذا لم يكن للمستفيد حق فيه — كله أو بعضه .

هذا هو الوضع الحقيقي للخطاب من ناحية كونه قد أخذه المستفيد بدلاً من التأمين النقدي الذي كان بوسعه أن يصر على الاحتفاظ به ليخصم منه ما قد يترتب له تجاه الأمر (في خطاب الضمان) من حقوق بحكم العلاقة القائمة بين الطرفين .

وتكليف العلاقة بين الأمر والمصرف مصدر الخطاب على أساس الوكالة ، لا يتنافى مع حق الأخير في الرجوع على الأمر بما دفع ، وذلك لأن الوكيل يرجع على موكله بما دفع عنه طبقاً للقواعد العامة ، باعتبار الموكل ملزماً بأن يرد للوكيل ما أنفقه في تنفيذ الوكالة التنفيذ المعتاد (المواد ٧١٠ — ٧١١ مدني) .

فما هو موقف الفقه الاسلامي من هذه المعاملة الجديدة في ضوء ذلك التكليف ؟

٢ — تكليف المسألة في ضوء الفقه الاسلامي :

بحث الفقهاء الكفالة ، وفرقوا بين أنواعها حسب الموضوع الذي تتعلق به ، من كفالة بالمال وكفالة بالنفس (١) . وميزوا في الكفالة بالمال بين الكفالة التي يكون موضوعها الالتزام بأداء دين أو الالتزام بتسليم عين أو ضمان خلوص المال المباع من كل حق فيه للغير ، وهي ما تعرف بكفالة الدرك (بفتح الدال والراء) (٢) .

(١) الكفالة بالنفس هي التي يكون موضوعها التزام الكفيل باحضار شخص معين : وتسمى كفالة الوجه ايضاً .

(٢) مصطفى الزرقاء ، المدخل الفقهي العام ، مرجع سابق ، ص ٥٤٩ — ٥٥٠ .

ويبدو للنظرة الأولى ، أن معظم الحالات التي يستعمل فيها خطاب الضمان المصرفي تعتبر في الغالب من نوع كفالة الدين ، وذلك باستثناء الخطاب الذي يقدم للشاحنين أو وكلائهم — بالنسبة لحالة تأخر وصول المستندات المثلة للبضاعة — حيث يكون موضوع خطاب الضمان في هذه الحالة هو من نوع الالتزام بتسليم عين (هي بوالص الشحن) أو من نوع ضمان الدرك من حيث أنه يتضمن أيضاً مسؤولية ما قد ينتج عن تسليم البضاعة إذا تبين أن الحق فيها يعود لشخص آخر غير المتسلم .

والكفالة في نظر الفقه الاسلامي هي : « ضم ذمة الى ذمة » ، الا ان هناك خلافاً في اعتبار هذا الضم من حيث كونه يقتصر على المطالبة فقط أم أن الضم يشمل الدين أيضاً .

فقد قال صاحب الهداية في ذلك : « ... قيل هي ضم الذمة الى الذمة في المطالبة ، وقيل في الدين والأول أصح » (١) . وجاء في شرح فتح القدير كتعقيب على ما قاله صاحب الهداية : « ... فلا يثبت الدين في ذمة الكفيل ، خلافاً للشافعي ومالك وأحمد في رواية ... » (٢) . ثم قال بعد استعراض الآراء مقرراً « ... ولكن المختار ما ذكرنا أنه في مجرد المطالبة لا الدين ، لأن اعتباره في الذمتين — وان أمكن شرعاً — لا يجب الحكم بوقوع كل ممكن الا بموجب ولا موجب ، لأن التوثق يحصل بالمطالبة ... » (٣) .

وبمقارنة هذه النقطة بالنسبة لاعتبار الكفالة « ضم ذمة الى ذمة في المطالبة لأجل حصول التوثق بذلك » بما هو الحال عليه في الغاية المقصودة من خطاب الضمان ، فانه يبدو جلياً أن ما أوضحه صاحب فتح القدير هو الاقرب لمقصود خطاب الضمان وحقيقته .

وهناك نقطة أخرى يتوافق فيها الرأي الفقهي مع الوضع القائم بالنسبة لعلاقة المصرف مصدر الخطاب بالمستفيد من حيث اعتبار التزام

(١) الميرغيناني ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٧٠

(٢) ابن الهمام ، مرجع سابق ، الجزء الخامس . ص ٢٨٩

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٩٠

المصرف قائماً بالإيجاب وحده من جانب الأخير ودون حصول القبول من جانب المستفيد . ويتمثل ذلك فيما نقله الشلبي في حاشية تبين الحقائق بقوله :

« ... ولم يجعل أبو يوسف في قوله الأخير القبول ركناً ، فجعل الكفالة تتم بالكفيل وحده في الكفالة بالنفس والمال ، وهو قول مالك وأحمد وقول للشافعي ، واختلفوا على قول أبي يوسف ، فقيل ان الكفالة تصح من الواحد وحده موقوفاً على اجازة الطالب أو تصح نافذاً وللطالب حق الرد ... » (١) .

أما مسألة رجوع الكفيل على المكفول عنه فانه من المقرر ان الكفالة اذا كانت بأمر الأخير ، فان للكفيل الحق بالرجوع عليه ، حتى أن بعض الآراء قررت هذا الحق في الرجوع بدلالة العادة والمعاملة الجارية بين الطرفين .

قال السرخسي في المبسوط : « ... واذا قال رجل لآخر اضمن لفلان ألف درهم التي له علي ، أو قال أحلت لفلان عليك ألف درهم له علي ، أو قال اضمن لفلان ألف درهم على أنها لك علي ، أو قال علي اني ضامن لها ، أو قال على اني كفيل بها ، أو قال على أن أؤديها اليك ، أو قال على أن أؤديها عنه ، فضمن ، فهو جائز ويرجع به الكفيل على الأمر اذا اداه ، لأن في كلام الأمر تصريحاً بوجوب المال عليه للطالب ، فيكون هذا أمراً منه للمأمور في ذمته مما يؤديه من ماله أو التزاماً له ضماناً ما يؤديه الى الطالب ، وذلك يثبت حق الرجوع له عليه اذا أدى ... » (٢)

(١) حاشية الشلبي على تبين الحقائق ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٤٦

(٢) السرخسي ، مرجع سابق ، الجزء العشرين ، ص ٧٣

وانظر ايضاً :

- ابن جزي ، مرجع سابق ، ص ٢٥٣
- الميرغنياني ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٧٣
- محمد جواد مغنیه ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٥٥

وأورد صاحب البحر الزخار — بالنسبة للرجوع بدلالة العادة — ما نصه :

« ... ان قال — اضمن عني ، أو أدفع عني رجع ، والا فلا ، الا
حيث يكون بينهما معاملة متكررة أو قرابة فيرجع استحساناً لا
قياساً ... » (١) .

أما بالنسبة لتوقيت الكفالة فقد قال السمرقندي في تحفة الفقهاء :
« ... ولا خلاف في جواز الكفالة الى أجل معلوم من الشهر والسنة
ونحوها ... » (٢) .

كما أشار ابن جزى لمسألة الضمان قبل وجوب الحق أو بعد وجوبه
فقال : « ... ويجوز الضمان بعد وجوب الحق اتفاقاً وقبل وجوبه ،
خلافاً لشريح القاضي وسحنون والشافعي » (٣) .

ويتبين من هذه الباقية من الآراء المختارة — اختصاراً — من مذاهب
الفقه الاسلامي المختلفة ، أن خطاب الضمان المصرفي بعلاقاته المتعددة
وغاياته المختلفة يستطيع أن يجد له مكاناً في اطار الفقه الاسلامي
الخصيب .

وان تكليف خطاب الضمان المصرفي على أنه وكالة لا يبدو متبايناً مع
نظرة الفقه الاسلامي للموضوع في نطاق الكفالة بالأمر التي يرجع فيها
الكفيل بما يدفع على من أمره بذلك تماماً كما يرجع الوكيل ، لأن الكفالة
بالأمر ما هي الا وكالة بالأداء .

وهذا التكليف على أساس الوكالة هو الذي يمكن أن يفتح المجال
للقول باستحقاق المصرف الأجر على قيامه بما وكل به ، حيث ان الوكالة

(١) ابن المرتضى ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٧٧

(٢) السمرقندي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٤٤

(٣) ابن جزى ، مرجع سابق ، ص ٢٥٣

يمكن أن تكون بأجر فتأخذ أحكام الاجارة (١) ، وذلك على عكس ما لو بقيت كفالة بمعنى الضمان ، حيث لا توجد آراء فقهية تؤيد حق الضامن بأخذ الأجر ، الا ما قال به الامامية من جواز أخذ الاجر فيها على أساس الجعالة (٢) .

ثانيا : القبول المصرفي :

١ — الوصف والتعريف :

يعتبر القبول المصرفي صورة أخرى من صور اقراض الثقة التي تقوم بها المصارف — في معرض التوسط — بين العميل وطرف آخر .

وكان منشأ هذا النوع من العمل المصرفي في إنجلترا ، وبقي على صبغته الاقليمية ، حيث وجدت بيوت مالية متخصصة للقيام بهذا النوع من العمليات تسمى بيوت القبول . وقد أخذت هذه العملية اطارها التنظيمي في عهد سيطرة إنجلترا على التجارة العالمية وما رافق ذلك من ذيوع شهرة التجار الانجليز الكبار . فكان من نتيجة ذلك أن أخذ صفار التجار يلجأون لذوي الأسماء الشهيرة لكي يستفيد الاولون من وجود الاسم المعروف على السند المحرر منهم لصالح المصدر الخارجي . وهكذا أصبح هؤلاء التجار من ذوي الأسماء اللامعة يقومون بأعمال القبول هذه لقاء عمولة معينة ، ثم تطور عملهم الى مهنة مخصصة لمنح ما يعرف باعتمادات القبول (٣) .

(١) انظر في جواز كون الوكالة بأجر وما يترتب بناء على ذلك :

— محمد أحمد الدهمي ، الوكالة في الشريعة الاسلامية (القاهرة : المطبعة السلفية ، ١٣٨٨ هـ) ، ص ص ١٢٥ — ١٢٧

— علي الخفيف ، مختصر أحكام المعاملات الشرعية ، مرجع سابق ، ص ١٠٤

(٢) أجود علي غالب العزاوي ، الكفالة في الشريعة والقانون — دراسة مقارنة —

رسالة ماجستير بكلية دار العلوم — قسم الشريعة الاسلامية ، ص ٣٨٤

— (٢) The Institute of Bankers, The Role of the Merchant Banks To-day, (London: The Institute of Bankers, 1963), p.2

وتقوم بهذا النوع من العمل في انجلترا — بصفة رئيسة — المصارف المعروفة باسم مصارف التجار "Merchant Banks" ، والتي يقوم عملها الأساسي على تمويل التجارة الخارجية عن طريق قبول السحوبات التجارية لصالح عملائها (١) .

فالقبول المصرفي — اذن — هو عبارة عن قيام البنك بدور المسحوب عليه ، « فيقبل بهذه الصفة الكمبيالة التي يسحبها عليه عميله أو الطرف الآخر الذي يتعامل معه العميل » (٢) .

والغاية من هذا التوقيع بالقبول هي إعطاء الكمبيالة المقبولة من المصرف قوة ائتمانية تجعل من السهل تداولها أو خصمها لدى بنك آخر (٣) . ومتى قام المصرف القابل بدفع قيمة الكمبيالة المقبولة منه فإنه يقيد قيمتها في الجانب المدين من حساب العميل لديه حيث يرجع عليه بما أدى عنه من قيمة الاعتماد (٤) .

٢ — تكييف العلاقة :

ويتبين من هذا أن دور المصرف في القبول هو القيام بدور الوسيط ، وهو ينفذ هذا الدور بناء على طلب المعتمد له (عميل المصرف القابل) ولصالح هذا العميل وعلى مسؤوليته . ولذا فإن اقرب تكييف ممكن التطبيق على هذه العملية هو أنها توكيل مأمور به لقبول الكمبيالة المسحوبة نيابة عن العميل ذي العلاقة وعلى مسؤوليته ، وبذلك يكون القبول المصرفي متشابهاً مع حالة خطاب الضمان بالنسبة لعلاقة العميل بالمصرف .

— Charles Prather, Op. Cit. p. 709

(١)

(٢) مصطفى كمال طه ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٥٢٨

(٣) علي جمال الدين ، عمليات البنوك ، مرجع سابق ، ص ٢٧٩

(٤) مصطفى كمال طه ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٥٢٩

ثالثاً : الاعتماد المستندي (١) .

١ — دوره وتعريفه :

يمثل الاعتماد المستندي الوسيلة الحديثة للتعامل التجاري الدولي التي يمكن عن طريقها حفظ مصلحة كل من المستورد والمصدر ، على حد سواء . وقد ساعدت المصارف — بحكم علاقاتها الدولية وفروعها المنتشرة في مختلف البلاد — على ترسيخ قواعد التعامل العالمي بهذا الأسلوب الذي بات ميسراً وشبه مستقر من الناحية العرفية على الأقل ، حيث لا يوجد للاعتماد المستندي تنظيم تشريعي الا القواعد التي وضعتها غرفة التجارة الدولية (٢) ، والتي يجري التعامل على أساسها بالنص عليها في كتب فتح الاعتمادات المستندية المتبادلة بين المصارف (٣) .

ويعرف الاعتماد المستندي — بحسب ما اختاره الأستاذ الدكتور علي جمال الدين كما هو وارد في المادة (١) من المشروع الفرنسي — بأنه : « الاعتماد الذي يفتحه البنك بناء على طلب شخص يسمى الأمر ، اياً كانت طريقة تنفيذه — أي سواء كان بقبول الكمبيالة أو بالوفاء — لصالح عميل

(١) يتعلق الكلام هنا بالاعتماد المستندي للاستيراد نظراً لأنه يتضمن قيام علاقة الإقراض العرضي المقصودة بالكلام في هذا الفرع ، أما الاعتماد المستندي للتصدير فإن له حالتين :

الأولى — أن يكون الاعتماد المستندي وارداً للمصرف المحلي لتدفع قيمته عند تقديم المستندات المطلوبة مطابقة لشروط الاعتماد (ويسمى هذا اعتماداً بالاطلاع) وهنا لا يوجد في المسألة اقراض بل تادية بالوكالة عن المصرف المراسل .

الثانية — أن يكون الاعتماد المستندي وارداً مقابل سندات تستحق الدفع في المستقبل ، وهنا يمكن للمستفيد — بعد قبول السندات من فاتح الاعتماد أو المصرف — أن يخصم السندات المقبولة ، فيكون هذا اقراضاً مباشراً خاضعاً لما قيل في أعمال الخصم .

(٢) مصطفى كمال طه ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٥٢٠

(٣) انظر النموذج Dc/24 من نماذج الاعتمادات الصادرة عن البنك الاهلي الاردني.

لهذا الأمر ، ومضمون بحيازة المستندات المثلة لبضاعة في الطريق —
أو معدة للارسال « (١) .

وقيل في تعريف الاعتماد المستندي أيضاً بأنه : « تعهد يلتزم فيه
المصرف بالوفاء (أو القبول) بالنسبة للسحوبات التي يقدمها المستفيد
في الاعتماد المستندي طبقاً للشروط الواردة فيه » (٢) .

وان ما يكشف عنه هذان التعريفان أو ما يشابههما من هذه الناحية،
هو أن الاعتماد المستندي يمثل حلقة وصل مثلثة العلاقات ، يقوم فيها
المصرف بدور الوسيط الموثوق منفذاً تعليمات عميله، وملتزماً — عن طريق
المصرف المراسل — تجاه المستفيد الذي يكون أيضاً له علاقة بفاتح
الاعتماد من البداية ، وان كانت علاقتهما خارجة عن نطاق دور المصرف
في الاعتماد المفتوح بواسطته .

وما يهمنا بحثه من هذه العلاقات الثلاث هو التكيف القانوني لعلاقة
فاتح الاعتماد بمصرفه على نحو ما سرنا عليه فيما سبق من أعمال من هذا
التبيل في هذا الفرع .

٢ — تكيف العلاقة :

طرح القانونيون — وهم بصدد البحث عن طبيعة عقد الاعتماد
المستندي — عدة نظريات حاولوا تطبيقها على الاعتماد المستندي ، فكانت
النتيجة ظهور عجز كل نظرية عن الاحاطة بمفردها بجوانب العلاقات
المتشعبة في هذا التعاقد الفريد .

ف قيل بأن العقد يقوم على نظرية الوكالة ، وقيل بل الاشتراط لمصلحة
الغير . وذهبت بعض القرارات القضائية الى تفسير الاعتماد المستندي

(١) علي جمال الدين ، عمليات البنوك ، مرجع سابق ، ص ٣٨٩ — ٣٩٠

(٢) — M. Megrah & F. Ryder, Op. Cit. 632

بنظرية الكفالة . كما اقترح أيضا تفسير العملية وفقاً لفكرة الانابة —
أو تقابل الارادات بطريق التوسط أو فكرة الارادة المنفردة (١) .

ويلاحظ أن سبب القصور في كل نظرية أو فكرة من الأفكار المطروحة
أنما يكمن في محاولة جعل هذه النظرية أو تلك صالحة للتوفيق بين
العلاقات المختلفة التي تتلاقى في حلقة الاعتماد المستندي . وهذا ولا شك
أمر من الصعوبة بمكان ، لا سيما وأن هذه العلاقات مختلفة الهوية
والألوان والغايات .

فالاعتماد المستندي يأخذ من كل نظرية بطرف ، فهو — كما يقول
الأستاذ الدكتور رزق الله أنطاكي — في بيان ذلك :

« ١ — يأخذ من الوكالة مبدأ التزام الموكل — طالب الاعتماد —
بتسديد ما دفعه الوكيل ، المصرف ، بناء على طلبه ، مع العمولة المتفق
عليها .

ب — ويأخذ من الاشتراط لمصلحة الغير ، نشوء الحق المباشر
لصالح المستفيد من تاريخ الاتفاق الجاري بين طالب الاعتماد والمصرف .

ج — ويأخذ من الانابة عدم الاحتجاج بالدفوع التي كان يتمتع بها
المناب لديه تجاه المنيب .

د — وهو يأخذ أخيراً من نظرية الالتزام المجرد استقلال التزام
المصرف عن عقد البيع الذي كان سبباً له » (٢) .

(١) انظر النظريات والافكار المشار اليها اعلاه وغيرها مما يتعلق بالموضوع في :

— علي جمال الدين ، عمليات البنوك ، مرجع سابق ، ص ص ٤٥٩ — ٤٦٣

— علي البارودي ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ص ٣٨٩ — ٣٩٠

— أنطاكي وسباعي ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ص ٢٢٦ — ٢٣١

— مصطفى كمال طه ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ص ٥٣٠ — ٥٣٤

(٢) أنطاكي وسباعي ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٢٣١

وان ما يهمنا من ذلك كله هو الجانب الذي يصلح لتكييف علاقة فاتح الاعتماد مع مصرفه — باعتبار أن هذه العلاقة هي مدار الكلام المتعلق بالبحث . ومن الواضح أن أقرب النظريات والأفكار المطروحة لحكم هذه العلاقة هي نظرية الوكالة .

فالمصرف بالنسبة لفاتح الاعتماد هو كالوكيل بالنسبة لموكله — فيما يقوم به ويرجع فيه ، وان كانت هذه الوكالة — نظراً لتعلقها بحق الغير (وهو المستفيد) — تصبح غير قابلة للنقض الا بموافقة المستفيد .



وهكذا يتبين أن نظرية الوكالة تصلح — في حدود تكييف علاقة العميل بالمصرف — أن تكون حكمة للعلاقة القائمة بين الطرفين ، سواء في خطاب الضمان أو القبول أو الاعتماد المستندي ، وأن المصرف — بتقاضيه الأجر على ما يقوم به — إنما هو في حكم الأجير .

ولكن هل العوائد المصرفية كلها في هذه الحالات المذكورة تعتبر أجراً ناتجاً عن أعمال الوكالة ؟

هذا ما سنبينه عند الكلام عن الربا في عوائد الاقراض المصرفي العرضي في المطلب التالي .

المطلب الثاني

الربا في عوائد الاقراض العرضي

يمكن تقسيم العوائد التي يتقاضاها المصرف في كافة الحالات السابقة — وهي خطاب الضمان والقبول والاعتماد المستندي — الى نوعين متميزين من حيث الاعتبار الربوي .

أما النوع الأول فهو يتمثل في العمولات التي تحصل من العميل عند ابتداء العملية بإصدار خطاب ضمان لصالحه أو بالتوقيع على

الكبيالات المتفق على قبولها لمنفعته أو بفتح الاعتماد المستندي بناء على طلبه . وبما أنه لا يوجد دين في الحالات المذكورة — عند ابتدائها — فإنه لا يوجد سبب أمام المصرف لكي يتقاضى أية فوائد من العميل في هذه الحالات . وهذا هو ما يحدث عملاً ، حيث لا يتقاضى المصرف أية فوائد طالما لم يكن هناك اقراض من جانب المصرف .

أما النوع الثاني من العوائد فإنه يتمثل في الفوائد والعمولات الإضافية التي يحصلها المصرف من العميل في حالة قيام ذلك المصرف بدفع أي مبلغ عن عميله — سواء كان ذلك في حالة خطاب الضمان أو الكبيالة المقبولة أو في حالة الاعتماد المستندي المفتوح بواسطته . فتمتد أصبح العميل مدينًا ، نتيجة عدم وجود تغطية كافية مما يكون قد دفعه من تأمين أودعه في حسابه لدى المصرف ، فإن حساب الفائدة يبدأ بالسريـان يوماً بيوم . ويضاف الى تلك الفائدة نسبة من العمولة في بعض الحالات حسب الاتفاق والترتيب الذي يسير عليه المصرف ذو العلاقة في شروط تعامله .

وليس من شك في أن الفائدة والعمولة وأي مبلغ مهما كان شكله وتسميته — إذا كان سبب تحققه مرتبطاً بوجود الدين — فإنه يكون ربا ، لأنه مبلغ يؤخذ زيادة عن مقدار الدين المستحق . وما قلنا بإمكان النظر فيه كأجر مقطوع يمكن أن يتقاضاه المصرف مرة واحدة عند تنظيم عقد الاقراض المقصود أو خصم الورقة التجارية ، لا محل لتطبيقه هنا . وذلك لأن أجره تنظيم المعاملة تكون قد استوفيت عند الابتداء ، فلا يبقى في الفائدة والعمولة اللاحقة إلا الرداء الربوي بكامل وصفه وصفاته .

ولو فحصنا واقع الأمر بالنسبة للمسألة ، فإنه يتبين أن المصارف لا تتحمل عملياً أعباء إضافية بسبب دفعها قيمة المطالبات أو المستندات المقدمة على الاعتمادات المستندية المفتوحة ، أو المطالبات الواردة على خطابات الضمان والكبيالات المقبولة .

ذلك أن المصارف تستوفي تأميناً نقدياً في أغلب الأحوال تصل قيمته في المتوسط الى ٢٥٪ — كما في حالات الاعتماد المستندي — ، وإن هذه

التأمينات تبقى لدى المصرف الى حين انتهاء العملية ، ولكنها تتغذى باستمرار بالمدفوعات الناشئة من استمرار العمليات .

وقد لاحظنا بالاستقراء — حسب الواقع العملي — أنه بالنسبة للاعتمادات المستندية بالذات ، وهي التي ترد المطالبات عليها بشكل مؤكد غالباً ، فان مجموع قيم وثائق الشحن غير المسددة تتوازي غالباً مع مجموع التأمينات المودعة من العملاء (١) . ومعنى هذا أن العملاء يغذون موارد استدانتهم بأموالهم بصورة تلقائية .

وسواء وجد ذلك الامر العملي أم لم يوجد، فان المصرف لا يستحق فائدة ولا عمولة نظير الاقراض ولا في مقابله، وهو يستطيع ترتيب الأمور بزيادة هامش التأمين النقدي الذي يحتفظ به حتى لا يتعرض لتعطيل أمواله اذا زادت المطالبات عن الحد المعتاد ، فليس في الأمر حاجة ولا ضرورة للربا وما يشتبه به ، ولا تتعطل المصالح بتقرير عدم الحق في تقاضي هذه الفوائد .

وأما بالنسبة للعمولات التي تحصل عند ابتداء العملية — في الحالات المذكورة آنفاً — فان عدم وجود عنصر الدين — ابتداء — يساعد على تحرير العمولة المستوفاة من أسر الربا ، كنظير للاقراض ، وتقلب المسألة عندئذ الى النظر في مقابل هذه العمولة المعتبرة اجرا على عمل مقابل بمنفعة .

ولذا فان العمولات هنا — باعتبارها أجراً — انما يقدر حق المصرف في تقاضيها على أساس وجود عمل من جانبه يمثل منفعة متقومة ومقصودة بالنسبة للعميل ذي العلاقة .

واذا كان الفقه الاسلامي قد اتسعت آفاقه لتتطرق فيه بعض آراء الفقهاء لاعتبار التحلي بالحلية ، وتجميل الدكان بالدنانير المستأجرة ،

(١) لا ننشر المصارف عادة تفصيل حساب بوالص الاعتمادات القائمة (وهو الذي يعرف باسم — الحساب الجاري الدين المستندي —) ولكن المطلع على تفاصيل ميزانية المصرف الداخلية يستطيع أن يلاحظ ما بينا بالمقارنة بين رصيد بوالص الاعتمادات المستندية غير المسددة ومجموع رصيد تأمينات الاعتمادات المستندية .

وسماع صوت العندليب والنظر الى جمال الطاووس كل ذلك من المنافع المقصودة والمتقومة ، فان الامر يبدأ من باب اولى أن تعتبر منفعة العميل فيما يستفيد من خطاب الضمان وقبول الكمبيالة وفتح الاعتماد المستندي .

فالمقاول : لولا حصوله على خطاب ضمان مصرفي لكان محروماً من فرصة الفوز لدى الجهات الحكومية — مثلاً — بإحالة التعهدات عليه . والتاجر لولا قيام المصرف بقبول الكمبيالة عنه ما كان يستطيع اتمام العملية التجارية مع الطرف الآخر البعيد عنه ، وكذلك المستورد الذي لولا تدخل المصرف — في عملية فتح الاعتماد المستندي لصالحه — ما أمكنه أن يستورد البضائع من وراء البحار وهو جالس في مكتبه بالقاهرة أو عمان .

فهذه المنافع كلها منافع مقصودة ومعتبرة ومتقومة ، وهي فوق ذلك اقرب الى القبول من منفعة استئجار العندليب والطاووس للأنس بالصوت أو الاستمتاع بجمال الريش .

ويتبقى علينا أن نناقش مسألة تكرار العمولة التي تستوفيها المصارف في خطابات الضمان والاعتمادات المستندية لفترات محدودة — عن كل ثلاثة أشهر أو كسورها (١) — وذلك من ناحية ما اذا كان مثل هذا التكرار يضفي على العمولة طابع الربا .

وجواب هذه المسألة في نظرنا — انما يتمثل — في ردها الى الأصل الذي سرنا عليه من البداية ، وهو أنه طالما لا يوجد اقراض فالعبرة بوجود المنفعة المتبادلة للأجر ، أو وجود العمل . وهذان الأمران قائمان فعلاً بالنسبة للحالات الثلاث .

فالمقاول — مثلاً — له مصلحة في استمرار خطاب الضمان المصرفي ، وهو ينتفع بذلك الاستمرار ، لأنه — لو فرض أن المصرف لم يمدد مدة سريان الخطاب الصادر منه لصالح عميله المقاول — فان الجهة المتعاقدة

(١) انظر على سبيل المثال — ما تستوفيه البنوك التجارية في مصر من الاعتمادات المستندية في البنك المركزي المصري — تعريف أسعار الخدمات المصرفية للبنوك التجارية من أول يناير ١٩٦٦ مع التعديلات حتى ٢٧ مايو ١٩٧٥ ، ص ١٤

مع ذلك المقاول سوف تضطر لوقف تعاملها معه . وكذلك الحال في الاعتماد المستندي ، وذلك باعتبار أن المصرف لو لم يتمدد مدة الاعتماد الذي لم يستعمله المستفيد خلال الثلاثة أشهر الأولى ، فإن العميل المستورد يخسر الصفقة ولا يستطيع اتمام العملية نظراً لانتهاء مدة الاعتماد . وفوق ذلك كله فإن المصرف يقدم عملاً في حالات التمديد بما يقوم به من مراسلات وتدوين في السجلات وغير ذلك .



ويستخلص من هذا كله أن ربا الديون يوجد في العمل المصرفي — ابتداء — حيث يكون هناك دين فعلاً ، فإذا خلت العملية من الدين ، فإن المعيار في استحقاق الأجر يصبح قائماً على أساس اعتبار المنفعة وتجدها مع تجدد استيفاء الأجر . وأن حساب الأجر وطريقته — إذا خلا من الربا — يكون قائماً على أساس ما هو متعارف عليه بالشكل الذي لا يكون فيه مجهولاً جهالة تفضي إلى النزاع ، على نحو ما بينا في موضعه من البحث في الباب السابق (١) .

الفصل الثاني

الاعمال المصرفية وربا البيوع

تمهيد :

تتعامل المصارف بالنقد ببيعاً وشراء (١) ، في نطاق مبادلة العملات الوطنية بالعملات الأجنبية ، أو مبادلة العملات الأجنبية ببعضها عند اختلاف أجناسها . أما مبادلة العملة بالعمل من ذات الجنس (جنيه مصري بما يعادله من جنسه ، أو دولار أمريكي بما يعادله من جنسه أيضاً) فلم تعد تسمى صرفاً بمعنى البيع أو مفهومه ، بل أصبحت — في ظل التنظيم القانوني للعملات — تجري على أساس الاستبدال . فحامل ورقة العشرة جنيهات لا يصارف الورقة بعشرة أوراق من فئة الجنيه ، ولكنه يستبدلها (أي يفكها بالتعبير الدارج) بما يساويها في القيمة الاعتبارية بعدد من القطع الأخرى من فئة الجنيه — مثلاً .

وقد أفقد التوحيد الداخلي للعملة المتداولة في شكل الورق النقدي والمعادن للعملات الصغيرة (بالقروش) أي مبرر كان يمكن الاحتجاج به قديماً في بيع الدينار بالدينارين والدرهم بالدرهمين ، بدعوى اختلاف الجودة أو النوع والوزن أو غير ذلك . فلم يعد في أيامنا أي مجال لمدع بيع جنيه مصري بجنيهين أو عشرة قروش بخمسة عشر قرشاً .

(١) تتجنب معظم المصارف في كثير من البلاد التعامل في أوراق النقد الأجنبي ببيعاً وشراء ، ولا سيما عندما يكون مرغصاً للمصارف بالعمل في هذا المجال (كما هو الحال في الأردن ولبنان) ، وذلك خشية استلام أوراق مزورة وغير ذلك من اعتبارات .

انظر ذلك في : جورج عشي ، سرقة القطع الأجنبي والاعتماد المستندي ، (من سلسلة أبحاث اتحاد المصارف العربية — رقم ٥) (بيروت : اتحاد المصارف العربية ،

١٩٧٥) ، ص ٧

واذا كان ربا الفضل — المتمثل في بيع النقد بجنسه مع الزيادة — قد تكفلت التطورات النقدية بأن تجز ناصيته وتفقده كل مبرر للعودة اليه — ممن كان يود ذلك — فان ربا النساء (المتمثل في بيع نقد بنقد من غير جنسه مع الأخذ بالحساب عامل الأجل في السعر) قد بدا أنه في تبلوره الحديث بمثابة صك اعتراف لمن يريد أن يتدبر حكمة التشريع الخالد واعجاز النبوة العظيم .

ويكفي أن نشير الى ما يعرفه المصرفيون من أن التعامل في سوق العملات الأجنبية — ولا سيما بالنسبة لعمليات التعاقد الآجل — يعتبر ميداناً خاصاً بالمصارف العالمية المتمرسه والتي يمكنها أن تجند كـل مبتكرات العصر من أجهزة وآلات اتصال ، كما تختار أكفـأ العناصر والقدرات البشرية من ذوي المهارة والخبرة . ومع كل هذا الاستعداد تقع انخسائر بالملايين ، لكي يكون لدينا من ذلك ما يدعونا للتسليم المطمئن الواثق بأن العقل — وحده — لا يصلح لأن يقود سفينة الحياة الى شاطئ الأمان الا اذا سار وهو مسترشد بنور الهدي الالهي في شرعه الخالد العظيم (١) .

وان ما هدفنا اليه من تسليط الاضواء على هذا الجانب من جوانب الربا في البيوع ، انما قصدنا به التدليل على حكمة التشريع التي كانت خافية في الماضي ، كما هي لا زالت غير مدركة بشكل واضح وجلي في الحاضر .

واما بالنسبة للتطبيق العملي في مجال النشاط الذي تقوم به المصارف في التعامل بالصرف ، فان هذا النشاط له نطاقان متميزان :

الأول — وهو ما يجري فيه التعامل على أساس السعر الحاضر .

الثاني — وهو ما يجري فيه التعامل على أساس السعر الآجل .

وسنتكلم في كل واحد من هذين النطاقين على انفراد في المبحثين التاليين .

(١) راجع ما استشهدنا به في معرض بيان رأينا في أصل ما يراه ابن القيم بالنسبة لتقسيم الربا بالفصل الاول من الباب السابق .

المبحث الأول

الصرف على أساس السعر الحاضر

يشمل الصرف على أساس السعر الحاضر حالتين : هما التبايع والتواعد . أما التبايع فقد قدمنا أنه — عند اختلاف الجنس — يشترط فيه القبض ، فلا يجوز التبايع في الصرف الا مع الحلول « يداً بيد » .

ولكن المصارف تعمل وكيلة ، وهي كذلك تدير الحسابات وتحفظ الأموال ، فماذا يكون حكم القبض بالنسبة للتعامل معها ؟

هذا ما سنوضحه في الفرع الأول .

وأما التواعد فليس فيه تقابض من أي طرف ، ولكن فيه اتساق على تحديد سعر الصرف في يوم التعاقد ليجري عليه الحساب والتسليم من الطرفين في المستقبل . فهل يعتبر هذا الاتفاق على سعر الصرف مقبولا ؟

وهذا هو موضوع الكلام في الفرع الثاني .

الفرع الأول

القبض في مصارفة البنك

تتفق الآراء الفقهية على فساد الصرف إذا لم يكن فيه قبض . فقد نقل السبكي في المجموع عن ابن المنذر أنه قال : « أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا ، أن الصرف فاسد » (١) .

ولكن الآراء الفقهية تختلف في المراد بالقبض . فالحق على ما يرى الحنفية مراد به التعيين ، باعتبار أن « اليد » في قوله صلى الله عليه وسلم « يدأ بيد » ليس مراداً بها اليد الجارحة — كما يقول الكاساني في معرض رده على أخذ الشافعي بظاهر اللفظ في هذا الحديث — بل يمكن حمل اليد على التعيين لأنها آلتها « ولأن الإشارة باليد سبب التعيين » (١) ولذلك فإنه إذا وقع البيع على مال ربوي بمال ربوي آخر (قمح بشعير مثلاً) فإن تعيينهما يقوم — عند الحنفية — مقام القبض . ولكن الأمر يختلف عندهم بالنسبة للنقود ، وذلك لأن الدراهم والدنانير لا تتعين عند الحنفية بالتعيين ، ولذلك كان لا بد فيها من التقابض (٢) .

فإذا انتقلنا من حالة الكلام في البيع الذي يجري فيه الصرف بالمناولة (خذ وهات) الى حالة وقوع الصرف في الذمة ، فإن الصورة تتضح بأن المراد من القبض هو التعيين الذي تثبت به الحقوق ، وليس المراد شكله بالأخذ والاعطاء . فلنستمع الى ما يرويه ابن عمر — رضي الله عنهما — بقوله : كنت أبيع الإبل في البهيع ، فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير فوقع في نفسي من ذلك ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيت حفصة — أو قال حين خرج من بيت حفصة — فقلت يا رسول الله ، رويدك أسألك : اني أبيع الإبل بالبيع ، فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم ، وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير ، فقال (الرسول عليه الصلاة والسلام) : لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ، ما لم تفرقا وبينكما شيء (٣) .

ومن الواضح أن هذا التصارف الجاري على ما في الذمة ليس فيه تقابض بمظهره الشكلي — بأن يبرز كل طرف ما يريد مصارفته — ، بل كان يتم على أساس أن الحق القائم بهيئة دنانير في الذمة يسدد بما يؤدي في مقابلها من دراهم بسعر ذلك اليوم .

(١) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء السابع ، ص ٣١٩ .

(٢) السبكي ، مرجع سابق ، الجزء العاشر ، ص ٦٦ .

(٣) البيهقي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٨٤ .

وقد أشكلت هذه النقطة على بعض من نظر الى أن هذا الحديث المروي عن ابن عمر معارض بحديث أبي سعيد بالنسبة لما جاء فيه : « ... ولا تبعوا منها غائبا بناجز » . فقال ابن عبد البر موضحا ذلك الاشكال — على ما جاء في تكملة المجموع — : « وليس الحديثان بمتعارضين عند أكثر الفقهاء ، لأنه يمكن استعمال كل واحد منهما ، فحديث ابن عمر مفسر ، وحديث أبي سعيد الخدري مجمل ، فصار معناه : لا تبعوا منها غائبا — ليس في ذمة — بناجز . وإذا حملنا على هذا لم يتعارضاه » (١) .

ومن ذلك يؤخذ أن غاية القبض هي اثبات اليد ، فإذا كان ذلك حاصلًا فلا ينظر للشكل في المبادلة ، ولذا كان الصرف في الذمة جائزا ، سواء كان أحدهما دينًا والآخر نقداً أو كان المبلغان عبارة عن دينين في ذمة كل من المتصارفين .

فقد جاء في المدونة ما يلي :

« قلت : أرأيت لو أن لرجل علي مائة دينار ، فقلت بعني المائة دينار التي لك علي بألف درهم أدفعها اليك ففعل ، فدفعت اليه تسعمائة ، ثم فارقته قبل أن أدفع اليه المائة الباقية .

قال : قال مالك لا يصلح ذلك ويرد الدراهم ، وتكون الدنانير التي عليه على حالها .

قال مالك — ولو قبضها كلها كان ذلك جائزا » (٢) .

وأورد ابن رشد الخلاف في مسألة الصرف بين دينين في ذمة المتصارفين فقال : « ...

المسألة السادسة : واختلفوا في الرجلين يكون لأحدهما على صاحبه دنانير وللآخر عليه دراهم ، هل يجوز أن يتصارفاهما وهي في الذمة ؟

(١) السبكي ، المرجع السابق ، الجزء العاشر ، ص ١٥٥

(٢) مالك بن أنس ، المدونة الكبرى ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٣٩٣

نقال مالك : ذلك جائز — اذا كانا قد حلا معا —

وقال أبو حنيفة — يجوز في الحال وفي غير الحال .

وقال الشافعي والليث — لا يجوز ذلك حلا أو لم يحلا (١) .

وحجة من لم يجز العملية (الشافعي والليث) أنه غائب بغائب ، وقد بينا أن قابلية الدين الحال للمطالبة لا تبقى في المسألة الا الشكل الذي يجري فيه ابراز كل طرف ما عليه من دين للآخر ، وهذا ابراز وسيلة ابراء لا أكثر ، فاذا توصلنا اليه بالمصارفة فما المانع ؟

ومع ذلك فان المراد هو بيان مدى الرحمة في اختلاف الأئمة — أثابهم الله جميعا — بما قدموا وما خدموا هذا الفقه العظيم .

فاذا انتقلنا لتطبيق المسألة على واقع العمل المصرفي فاننا نجد أن انصرف إما أن يكون على الصندوق ، أو بالحساب .

فاذا كان الصرف نقدا على الصندوق ، فلا اشكال في المسألة ، حيث يسلم المتصارف نقوده (من الجنيهاً الاسترلينية — مثلا) ليتسلم — من صندوق المصرف العملة المطلوبة من الجنس الآخر . فهنا تقابض ، حال ، منجز .

أما اذا كان الصرف بالحساب ، فان المودع يتسلم ايصال الايداع الذي يحمل تاريخ اليوم الذي يتم فيه الايداع ، ويقوم المصرف بقيد القيمة المعادلة للعملة الأجنبية — بحسب سعر يوم الايداع — بحساب العميل لديه بالعملة الوطنية . وهذا قبض ، لأن فيه تعيينا لحق العميل تجاه المصرف .

ولو كان للعميل حسابان بأن كان أحدهما بالجنيه الاسترليني — مثلا — والآخر بالدولار ، وأراد أن يصارف من أحدهما ليضيفه للآخر ، فأنه يأمر المصرف بأجراء القيود بالمصارفة بسعر يوم التنفيذ فتكون العملية

(١) ابن رشد (الحفيد) ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٢٠٠

تبديل دين بدين بما يشبه مصارفة الدين بالدين ، وهي العملية الجائزة عند مالك (اذا كان الدينان حاليين) ، والجائزة ، أيضا عند أبي حنيفة (حل الدينان أم لم يحلا) .

هذا ومن الجدير بالإشارة الى أن سير المصارف على نظام القيد المزدوج في اجراء القيود لا يسمح للمصرف الا أن يجري العملية بشقيها في كل حال ، لأن كل قيد دائن لا بد أن يقابله قيد مدين ، وهذا أمر معروف ومتفق عليه في علم المحاسبة .

وتقوم المصارف العالمية بالإضافة الى أعمال الصرف العادي مع العملاء — بيعاً وشراء — باجراء عمليات يطلق عليها اصطلاح الترجيح Arbitrage وهي — في نطاق الصرف — تنطوي على شراء عملات اجنبية من سوق (لندن مثلا) لبيعها في سوق آخر (نيويورك) بهدف ربح فرق السعر بين المركزين — اذا وجد ذلك الفرق — (١) .

وتتم العملية على أساس السعر الحاضر ، وتقيد الحقوق دفترياً كما لو كانت عملية صرف لعميل له لدى المصرف حسابان أو أكثر بأنواع مختلفة من العملات . وفي ضوء ذلك فإن أعمال الترجيح للاستفادة من فروق الاسعار بين مراكز العملات الاجنبية في الاسواق العالمية مقبولة في موازين النظر الفقهي الاسلامي باعتبار أنها أعمال صرف حاضر مع التقابض الحسابي المتبادل .

وهكذا يتبين أن القبض في بيوع الصرف — على أساس السعر الحاضر — لا يمثل مشكلة بالنسبة للعمل المصرفي المراعى فيه الخضوع لضوابط الشريعة الفراء ، وذلك لان التقابض — سواء كان يدويا بالمناولة أو حسابياً (بالقيود الدفترية) مبني على اثبات الحق المنجز بالنسبة للطرفين المتبايعين .

(١) عملية المراجعة في الصرف هي عبارة عن عمليات شراء وبيع العملات الاجنبية بصورة متتابعة في مركزين مختلفين (في بلدين أو أكثر) وذلك بهدف تحقيق الارباح الناتجة من وجود فروق في اسعار الصرف بين المركزين في ذات الوقت .

انظر ذلك في :

— Paul Einzing, A Textbook on Foreign Exchange,
Second ed. (London: The Macmillan Press Ltd.,
1972) p. 233

الفرع الثاني

المواعدة في الصرف بالسعر الحاضر

تظهر الحاجة للمواعدة في الصرف في حالات معينة من صور التعامل الحديث وذلك في نطاق عمليات الاستيراد والتصدير - غالباً - . فإذا فتح مستورد محلي اعتماداً لصالح مصدر انجليزي لاستيراد اقمشة صوفية ، - مثلاً - فان سعر التعادل بين الجنيه الاسترليني والجنيه المصري قد يختلف من يوم فتح الاعتماد الى يوم ورود المستندات وتسديد قيمته . فان اراد هذا المستورد تجنب ارتفاع كلفة شراء الاسترليني أو هبوطها ، فانه قد يفضل اجراء عملية وعد بالصرف على أساس ابرام اتفاق لشراء ما يعادل قيمة الاعتماد المفتوح وذلك بسعر يوم فتح الاعتماد (١) ونسمى هذه العملية فنيا « بعملية تغطية covering » (٢) .

وهذه العملية عبارة عن مواعدة في الصرف على أساس السعر الحاضر ، وذلك لانه لا يوجد تسليم من أي طرف ، ولكن يوجد اتفاق على الشراء في المستقبل المعين بسعر محدد مسبقاً .

فما هي نظرة الفقه الاسلامي للمواعدة في الصرف ؟

من الواضح أن حالة المواعدة في الصرف (حيث لا قبض من طرف دون طرف) ليست مشمولة بشرط التقابض يدا بيد ، وذلك لأن هذا الأمر خاص بالتسليم الذي يجب أن يكون « خذ وهات » من الطرفين . والمواعدة ليس فيها تسليم من طرف دون الآخر ، ولكن فيها اتفاق على تنفيذ الصرف في الموعد المعين ، حيث يجري التسليم آنذاك ومن الطرفين معا .

(١) حمزة العدوي ، مدير ادارة الاعتمادات المستندية بالبنك الاهلي المصري ، مقابلة شخصية في ١١/١١/١٩٧٥

(٢) انظر في تعريف العملية : محمد نبيل ابراهيم ، الاتجاهات الحديثة في أساليب التمويل الدولية ، من ابحاث اتحاد المصارف العربية - رقم ١ - (بيروت : ما يو ، ١٩٧٤) ،

لذا فإن ابن حزم رأى أن المواعدة في الصرف ليست بيعا ، فقال في ذلك : « ... والتواعد في بيع الذهب بالذهب ، أو بالفضة ، وفي بيع الفضة بالفضة وفي سائر الاصناف الأربعة بعضها ببعض جائز — تبايعا بعد ذلك أو لم يتبايعا — لأن التواعد ليس بيعا . وكذلك المساومة أيضا جائزة — تبايعا أو لم يتبايعا — لأنه لم يأت نهى عن شيء من ذلك » (١) .

وجاء في كتاب « الأم » للشافعي ما يفيد جواز المواعدة في الصرف فقال : « ... وإذا تواعد الرجلان الصرف فلا بأس أن يشتري الرجلان الفضة ثم يقرانها عند أحدهما حتى يتبايعاها ويصنعا بها ما شاء » (٢) .

ونقل ابن جزى في المسألة ثلاثة آراء ، أولها كراهة الوعد في الصرف على المشهور ، والثاني ، الجواز ، والثالث ، المنع (٣) .

أما ابن رشد (الجد) فقال أنه لا يجوز في الصرف ولا في بيع الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة مواعدة ولا خيار ولا كفالة ولا حوالة ، ولا يصح إلا بالمناجزة (٤) .

وكذلك رأى الخرشي أن الصرف الناشئ عن مواعدة من غير إنشاء عقد فاسد ، وضرب مثلا على ذلك بقول رجل لآخر : « اذهب بنا إلى السوق بدراهمك ، فإن كانت جيادا أخذتها منك كذا بكذا بدينار » (٥) ، ثم نقل عن ابن شاس ، أنه يجوز التعريض في هذه الحالة ، « لأنه إذا جاز في الفكاح في العدة ، فهنا أولى » (٦) .

(١) ابن حزم ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ١٣٥

(٢) الشافعي ، الأم ، الجزء الثالث ، الطبعة الأولى (القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٦١) ، ص ٣٢

(٣) ابن جزى ، مرجع سابق ، ص ٢٧٦

(٤) ابن رشد (الجد) ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ١٨١

(٥) الخرشي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٣٨

(٦) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

وعلى أية حال فإنه — في ضوء كون المسألة غير متصوص عليها —
يمكن اختيار الرأي الذي يتلاءم مع المصلحة المعتبرة في هذا المقام .

وإذا نظرنا الى واقع الحال بالنسبة لما تؤديه العملية من خدمة
للمستورد (في حال المواعدة على الشراء) وللمصدر (في حال المواعدة
على البيع) ، نجد أن اطمئنان كل من المستورد لما سيدفعه من ثمن ،
والمصدر لما سيقبضه ، أمر له اعتباره . أما المصرف فإنه اذا كانت لديه
عمليات واسعة ، فإنه يستطيع أن يوازن بين المواعدة بالبيع مع المواعدة
بالشراء .

ويتوى اتجاهنا لتأييد المواعدة في الصرف ، في حالة ما اذا كانت
منظمة على أساس وجود عملية تجارية حقيقية ، وليست قائمة على
أساس توقع الارباح بالبيع والشراء الذي لا يقوم على وجود معاملات
حقيقية في الاستيراد والتصدير .

المبحث الثاني

الصرف على أساس السعر الآجل

يعتبر الصرف على أساس السعر الآجل تطوراً حديثاً بالنسبة للعمل
المصرفي . بل ان هذه الحداثة تمتد لتشمل عمليات الصرف الاجنبي ككل ،
وذلك لأن هذه الاعمال بشكلها الحاضر — لا ترجع الى ما قبل عام
١٨٨٠ (١) .

ومعنى الصرف على أساس السعر الآجل "Forward Rate" هو أن
عميل المصرف يستطيع أن يتعاقد الآن على شراء عملة أجنبية على أساس
تسليمها بعد مدة متفق عليها (من شهر الى ثلاثة أشهر عادة) . والعكس

— Swiss Bank Corporation, Foreign Exchange, (١)
Third ed. (Switzerland: S. B. C., 1973), p. 11

ممكن أيضا بالتعاقد على البيع . وتختلف هذه العملية عن المواعدة في الصرف التي تطرقنا إليها عند الكلام عن التغطية Covering ، وذلك لان تثبيت السعر في التغطية يتم على أساس السعر الحاضر ، أما في الحالة المبحوثة ، فان التعاقد يتم على أساس السعر الآجل . ومن هنا جاء المنفذ للربا . وهو ما سنتكلم فيه أولا ، ثم ننتقل منه لبيان مدى الحاجة العملية لهذا النوع من البيوع في التطبيق العملي .

١ - علاقة الربا بسعر الصرف الآجل :

تعلن الصحف المالية العالمية يوميا أسعار الصرف لل عملات الرئيسية المختلفة في قسمين مستقلين : أحدهما للصرف بالسعر الحاضر والثاني للصرف بالسعر الآجل .

وتكون الأسعار المعلنة للصرف الآجل "Forward Rate" أما معادلة للسعر الحاضر : (at par) ، أو أعلى "at a premium" أو أقل (at a discount) .

فإذا نظرنا الى أسعار العملات بالنسبة للاسترليني والدولار في جريدة الفايننشال تايمز اللندنية ليوم ١٩٧٦/١/٣ مثلا (١) ، نجد أن سعر الجنيه الاسترليني كان أثناء المداولة في اليوم السابق (٢٤٠.٢٥ - ٢٥٠.٢٥) دولارا . وفي عمود الاسعار الآجلة نجد أن السعر يشير الى علاوة (٥٠.٢٥ - ٢٤٠.٢٥ سنتا ، الدولار = ١٠٠ سنت) . ومعنى هذا أن سعر تبايع الاسترليني على أساس التعاقد الآجل لمدة ثلاثة شهور يكون (١٩٩٠ و ١٠٠.٢٥ دولارا) (٢) ، وهي أسعار تقل - كما هو ملاحظ - عن أسعار البيع الحاضر ، فما هو سر هذا الفرق في السعر ؟

(١) The Financial Times, No: 26859, Jan. 3, 1976 —

(٢) انظر ذلك في : بيان توضيحي أعده - بناء على طلبنا - مجموعة من

مدرسي فرع التدريب لدى بنك مداند الانجليزي .

— John Trotter, Training and development Manager
(International), Midland Bank, England, Personal
Letter, Jan. 19, 1976

يرى الخبراء المتخصصون في العملات الأجنبية أن هذا الفرق — في السعر بين الصرف بالسعر الحاضر والصرف بالسعر الآجل سببه وجود فرق في الفائدة بين مركز بلدي العملتين، وأن هذا الفرق يظهر في السعر.

يقول الدكتور جورج عشي في ذلك : « أن مبدأ تساوي فرق السعر لأجل عن السعر نقداً مع فرق معدل الفائدة على العملتين موضوع العملية، هو مبدأ أساسي من مبادئ سوق القطع لأجل ... » (١) .

ومن هنا يمكن إدراك أمر علاقة الفائدة — كربا الديون — بفرق السعر الآجل — في الصرف — حيث تدخل هذه الفائدة كفرق سعر — زائد أو ناقص — حسب موقف الفائدة وما تزيد به أو تنقص بالنسبة لمركز كل من البلدين .

وإذا عرفنا هذا — من حيث تضمين السعر الآجل هذا الربح ، بالزيادة أو بالنقصان — فإنه لا يجوز التعامل على أساس السعر الآجل .

فهل هناك حاجة عملية ملحة لهذا النوع من البيوع ؟

٢ — مدى الحاجة العملية للصرف بالسعر الآجل :

من المعلوم — حسب الواقع العملي — أن التعامل بالصرف على أساس السعر الآجل لا يمثل حاجة من حاجات التجارة أو العمل التجاري

(١) جورج عشي ، مرجع سابق ، ص ١٩

وانظر أيضا :

— Ivan Meznerics, Op. Cit., p 214.

— L. E. Walton, Foreign trade and Foreign Exchange, Third ed. (London: Macdonald & Evans Ltd., 1976). p. 161.

— Swiss Bank Corporation, Op. Cit., p., 44.

العادي ، بل هو اقرب الى اعمال المضاربة على اسعار العملات والفوائد في المراكز العالمية الرئيسية . ولذا فان المصارف الوطنية في كثير من البلاد لا تدخل أو تتعامل ، في هذا النوع الخطير ، من أنواع الصرف القريب من المقامرة .

وتتم أعمال الصرف بالسعر الآجل اما على أساس العملية المفردة البسيطة وتسمى "Outright" أو على أساس العملية المركبة المعروفة باسم "Swap" (١) .

اما العملية الأولى فهي لا تتعدى اجراء عقد شراء أو بيع آجل ، فاذا جاء الأجل المتفق عليه نفذت العملية وينتهي الامر بذلك . واما العملية الثانية فهي تتألف من عمليتين تتمان معاً حيث يشتري فيها العميل — مثلاً — دولارات باسترليني شراء حاضراً ثم يبيع نفس ما اشتراه بيعاً آجلاً لكي يسلم ما تعاقد عليه عند حلول الأجل ، أو تكون العملية بالعكس حيث يبيع العميل الدولارات المعينة حاضراً ويشتريها شراء آجلاً (٢) .

والغاية من هذه العملية — كما يمثلون لها — هي حفظ خط الرجعة للمستثمر القادم من بلد الى آخر . فلو جاء مستثمر سويسري — مثلاً — ليودع أموالاً في لندن بالفائدة (لأن الفوائد في إنجلترا أعلى منها في سويسرا) فانه — لكي يتجنب أن يخسر في الصرف ما يكسبه من فوائد — يقوم بعملية بيع ما معه من فرنكات سويسرية ليتسلم جنهيات استرلينية حيث يودعها بالفائدة في أحد البنوك الانجليزية ، ثم يقوم — وفي نفس اللحظة — ببيع الجنهيات الاسترلينية بطريق التعاقد على البيع بالسعر الآجل ليضمن استرجاع المقدار المحسوب من الفرنكات السويسرية بعد ثلاثة أشهر . وبذلك يتفادى خطر خسارة فرق العملة لو أن الجنييه الاسترليني انخفضت قيمته بالنسبة لسعر تعادله مع الفرنك السويسري .

— Swiss Bank corporation, Op. Cit., pp 41, 42 (١)

— Paul Einzig, Op. Cit., p. 244. (٢)

ولا يوجد تعامل بهذه البيوع على أساس الصرف بالسعر الآجل في مصر (١) أو الاردن (٢) ، كما أن هذه المعاملات أقرب في طبيعتها لأعمال المضاربة على الاسعار — كما قلنا — منها لان تكون عملا مصرفيا منتظما قائما على تلبية حاجات الناس وخدمة المجتمع . وما دامت مشوبة بالربا وليس لها لزوم أو حاجة ، فما أغنانا عن هذا الأمر من كل وجه .



وبهذا ينتهي البحث في هذا القسم الذي عالجنا فيه الربا ، وعرفنا كذلك المواطن التي يتحقق فيها بالنسبة للأعمال المصرفية بتقسيمه — في الديون والبيوع ، وننتقل الى القسم الثاني من البحث لنرى كيف يمكن تنظيم العمل المصرفي في ميادينه المختلفة على أسس مبراة من الربا، وقادرة على تلبية الحاجات بشكل عملي نابع من الواقع الذي نعيشه وان كان مستظلا ومسترشدا بنور الشريعة الخالدة على مر العصور والأزمان .

(١) البنك المركزي المصري ، ادارة العلاقات الخارجية ، مقابلة شخصية بتاريخ ١٩٧٥/١٠/٢٩

(٢) البنك المركزي الاردني ، دائرة العلاقات الخارجية ، مقابلة شخصية بتاريخ ١٩٧٦/١/٢

القسم الثاني

تنظيم العمل المصرفي الحديث في الاطار الاسلامي

تمهيد:

تبين لنا عند الكلام عن المواطن الربوية في الاعمال المصرفية ، ان الربا بقسميه — في الديون والبيوع — موجود في هذه الاعمال ، وان كان هذا التواجد ليس على درجة واحدة من حيث الاهمية والتلازم .

ذلك ان القسم الاول — أي ربا الديون — يشكل الاساس الذي يقوم عليه العمل المصرفي ، حيث تعتبر الفوائد المصرفية انها المورد الرئيسي الاكبر من بين الموارد التي تتكون منها ارباح المصرف الحديث (١) . أما القسم الثاني من الربا — أي ربا البيوع — فان اثره محدود ، حيث توجد مصارف عديدة لا تتعامل بالصرف — كما هو الحال في البنوك المتخصصة وغيرها — باعتبار ان اعمال الصرف تعتبر من الخدمات المكملة .

وقد اخترنا ان نسير في معالجتنا للموضوع على الخط الذي رسمناه من بداية الطريق ، وهو الخط الذي يعتمد على النظر الى العمل المصرفي

(١) بلغت الفوائد المصرفية المقبوضة المعلنة في ميزانية البنك الاهلي الاردني — كما في نهاية ٣١ ديسمبر (كانون الاول) ١٩٧٤ مقدار ١٣٢٣٤٥٤ ديناراً ، وهي تشكل بذلك ما يساوي ٨٢٪ (تقريباً) من مجموع ايرادات البنك في ذلك العام .

انظر : البنك الاهلي الاردني ، تقرير مجلس الادارة المقدم الى الجمعية العمومية لمساهمي البنك بتاريخ ١٥ أبريل (نيسان) ١٩٧٤ .

مصنفا بحسب طبيعة عملياته ومقصودها ، من حيث هي ، أعمال خدمات
وأعمال استثمار (١) .

أما بالنسبة للخدمات ، فقد رأينا أن نردها الى واقع التسمية المعطاة
لها ، لكي تصبح داخلة — في الشكل والمضمون — تحت هذا العنوان .
فكانت نظرتنا للأعمال الداخلة تحت هذا العنوان منصبّة على إبراز عنصر
العمل الذي تنطوي عليه مما يمكن أن يقابل — تبعاً لذلك — بالأجر
أو بالربح .

وأما بالنسبة لأعمال الاستثمار ، فإن التمازج الكلي في طريقة
الاستثمار المصرفي مع الربا ، لا يسمح فيه الحال بمجرد الاكتفاء بالتهذيب
— على نسق ما هو ممكن بالنسبة لأعمال الخدمات — ولكن الامر يحتاج
الى نوع من اعادة البناء . ذلك أن الاستثمار المصرفي قائم — في جوهره —
على نظام الفائدة ، وإن في الغاء هذا العنصر الرئيسي من عناصر الدخل ،
هدما للأساس الذي يقوم عليه أسلوب العمل المصرفي .

وإذا كنا نرغب أن نفيد من هذا الأسلوب المتطور ، والذي أصبح
كالقلب المنظم لدورة المال في البناء الاقتصادي الحديث ، فإن ما نتطلّع
اليه ليس المقصود منه حرمان هذا القلب — وإن كان مريضاً — من وسيلة
البقاء والحياة ، وإنما نريد لهذا القلب أن يمارس دوره — بعد الشفاء —
ليكون نابضاً بالخير والرفاه (٢) .

(١) راجع تصنيف الاعمال المصرفية في الباب التمهيدي .

(٢) ينتقد الاستاذ الدكتور عيسى عبده النظام المصرفي الربوي — من الوجهة
الاقتصادية — على أساس أن المصارف تخلق (بمعنى توجد) ما يسمى بالنقود الائتمانية ،
فهو يقول في ذلك : « ... القول بأن المصارف تخلق الودائع ... قول خطير جدا ومع
ذلك يمر عليه الناس وكأنهم لا يرون المنكر جهارا ... ففي هذا الفعل اضرار
باصحاب الدخول المحدودة ، وتمكين للمصرف من أن يستغل أضعاف المبالغ المودعة لديه ...
وبالتكامل فيما بين المصارف الربوية نجد أن كمية النقود تتضاعف بما يسمى بالنقود
الائتمانية ... » .

وفي ضوء ذلك فأننا سنتناول بالكلام الاعمال المصرفية باعتبارها خدمة بلاربا ، ثم ننتقل بعد ذلك الى البحث في بيان طرق الاستثمار بالأسلوب المصرفي الموافق للشريعة الاسلامية . وبذلك فان هذا القسم يتكون من بابين هما :

الباب الاول : ويبحث في الأعمال المصرفية كخدمة بلاربا .

الباب الثاني : ويبحث في الاستثمار بالأسلوب المصرفي الموافق للشريعة الاسلامية .

= انظر ذلك في : عيسى عبده ، مرجع سابق ، ص ٣٥ - ٣٦ .

ونقول : انه — رغم أننا نحذ عدم ادخال الاراء الاقتصادية غير المستقرة في نطاق الجدل الفقهي — فأننا نخالف الاستاذ المذكور فيما يذهب اليه . وذلك لاننا نرى أن الائتمان بغض النظر عن مصدره — هو نعمة ، لانه لو ألزمت كل مواطن أن لا يتصرف الا بمقدار ما معه من نقود لكان في ذلك حرج وأي حرج . وقد أوضحنا رأينا هذا فيما يراه الدكتور عبده في مقابلة شخصية جرت في منزله بالجيزة بتاريخ ١٤/٨/١٩٧٥

واننا نتساءل — كيف يمكن أن يوفق الاستاذ — حفظه الله — بين قوله هذا ، وبين ما يقوم بالدعوة اليه لانشاء مصارف اسلامية ؟ فهل سيكون القرض الممنوح من المصرف الاسلامي مختلفا في آثاره الاقتصادية — من الناحية الائتمانية البحتة — عن القرض الممنوح من المصرف الربوي؟؟

ان الجواب المنطقي هو أن القرض هو القرض ، فلا محل للاعتراض من هذه الناحية الا اذا كان المراد الفاء الاقراض كليا من التعامل ، وهو أمر لا يتفق مع الميسر الذي تزدهر به الحياة بما لا يتنافى مع مقاصد الشريعة الخالدة .

الباب الاول

الأعمال المصرفية كخدمة بلا ربا

تمهيد :

تشمل عبارة « الأعمال المصرفية » عند اطلاقها ، — وكما بينا في موضعه (١) — كافة أوجه النشاط المصرفي المعاصر ، سواء كانت مقدمة كخدمات أو كانت تستهدف الاستثمار المالي بالاقتراض وغيره من الوسائل . ورغم وجود فارق أساسي بين الخدمات والاستثمار ، إلا أن عبارة « الخدمات المصرفية » صارت تدل على مفهوم يعادل تقريبا — ما تدل عليه عبارة « الأعمال المصرفية » نفسها . وهذا ما ذهب اليه اتجاه المشرع الأردني حيث بين المراد بعبارة « الأعمال المصرفية » — كما جاء في المادة الثانية من قانون البنوك رقم ٩٤ لسنة ١٩٧١ — بأنها تعني : « جميع الخدمات المصرفية لا سيما قبول الودائع واستعمالها مع الموارد الأخرى للبنك في الاستثمار كليا أو جزئيا بالاقتراض أو بآية طريقة أخرى يسمح بها هذا القانون » .

ويتفق اتجاه المشرع الأردني في ذلك — الى حد ما — مع الاتجاهات الحديثة في تعميم هذا العنوان لكي يشمل كافة الأعمال المصرفية بما في ذلك أعمال الاقتراض أو المتاجرة بالعملات (٢) .

(١) راجع تصنيف الأعمال المصرفية ، بالفصل الاول من الباب التمهيدي .

(٢) انظر على سبيل المثال :

— Swiss Bank Corporation, Our Services Around the world, (Switzerland: S. B. C., 1975), p. 7

غير أن هذا التعميم يحتاج في دراستنا هذه الى نوع من التمهيد الذي يمكن فيه التمييز بين أعمال الخدمة حقيقة ، وبين أعمال الاستثمار المراد فيه تشغيل رأس المال . ولتوضيح هذه النقطة نقول : ان اقراض زيد — مثلا — مائة دينار هو — بحسب التسمية الحديثة في العمل المصرفي — خدمة يقدمها المصرف للعميل ، ولكن الحقيقة في الأمر ان المصرف — بتقاضيه الفائدة نظير ذلك الاقراض — انما يقوم بعمل استثماري . أما اذا جردنا هذه العملية من الفائدة التي يتقاضاها المصرف ، فان الاقراض يعود — وقد تجرد من الفائدة — خدمة بكل ما تحمله هذه الكلمة — معنى .

ومن هنا فقد كان من الملائم أن نتناول هذا الجانب من جوانب العمل المصرفي بصورة منفردة عن الجانب الاستثماري المقصود به الربح ، وذلك باعتبار أن تنظيم العمل المصرفي الحديث في الاطار الاسلامي يتطلب اجراء

= فقد جاء في الكتيب المذكور بيانا بالخدمات التي يقدمها فرع البنك في مدينة نيويورك بأنها تشمل ما يلي :

أ — ادارة جميع انواع الحسابات بما في ذلك ودائع الادخار .

ب — اصدار شهادات اليداع .

ج — التسليف والائتمان المصرفي .

د — الاعتمادات المستندية والتحصيلات .

هـ — خصم الاوراق التجارية والمقبولة .

و — اجراء عمليات الصرف الاجنبي .

ز — بيع وشراء أوراق النقد الاجنبي .

ح — تقديم المعلومات الائتمانية والتجارية .

ط — تقديم خدمات الاستثمار والمصرف (البورصة) .

ي — القيام بأعمال الحفظ الأمين وإدارة الاوراق المالية .

ك — بيع وشراء المعادن الثمينة .

هذا الفصل حتى يمكن تمييز حقوق المصرف — فيما له وما عليه — عن نتائج أعمال الاستثمار التي يكون فيها للمستثمرين نصيب معلوم من الربح المتحصل في كل عام .

لذلك فان كلامنا في هذا الباب انما يتناول الاعمال المصرفية من حيث هي خدمة مجردة من الربا ، سواء كانت عملا او خدمة بطريق المتاجرة ، وذلك كما هو وارد في الفصلين التاليين :

الفصل الاول : الخدمات المصرفية في نطاق العمل المأجور .

الفصل الثاني : الخدمات المصرفية في مجال التعامل بالنقد الأجنبي .

* * *

الفصل الاول

الخدمات المصرفية في نطاق العمل المأجور

يمكن تقسيم الخدمات المصرفية — تبعاً لعلاقتها بالاقتراض من جانب المصرف — الى فئتين متميزتين : —

— اما الفئة الاولى من هذه الخدمات ، فانها تشمل الاعمال التي لا يكون فيها المصرف مقرضاً ، حيث يكون العمل مجرد خدمة لا تحتاج الى تقديم نقود من قبل المصرف .

— واما الفئة الثانية فانها تشمل الاعمال التي تستلزم قيام علاقة الدائنية والمديونية — ابتداءً او انتهاءً — .

وتتبدى أهمية هذا التقسيم — بالنسبة لتوافقه مع الهدف المقصود — فيما يحققه ذلك من ناحية اماكن ضبط العوائد المتقاضاة نظير هذه الاعمال . فاذا لم يكن هناك اقتراض من جانب المصرف — لا من قريب ولا من بعيد — فان الاجر الذي يتقاضاه المصرف يكون بعيداً عن الاشتباه بالربا الذي لا بد لقيامه من وجود عنصر الاقتراض اولا . اما اذا وجد هذا العنصر ، فان الامر يتطلب ضبط المنفعة التي تقابل الاجر ، حتى لا تصبح المسألة ربا مقنعاً يحمل اسم العمولة (١) .

وبناء على هذا ، فاننا سنتكلم في كل فئة من هاتين الفئتين — على حدة — في المبحثين التاليين .

(١) انظر فوارق الربا عن الاجر في الفصل الرابع من الباب الاول في القسم الاول .

المبحث الاول

الخدمات التي ليس فيها اقراض

تشمل هذه الخدمات عددا من الأعمال التي قد توجد كلها أو بعضها، في مصرف دون آخر، وذلك باستثناء الأعمال الأساسية التي لا بد من وجودها في كل مصرف مهما كان صغيراً ، مثل الأعمال المتعلقة بفتح حسابات الودائع بأنواعها وصرف الشيكات وتحصيلها . ويمكن القول ان أهم الأعمال التي تقوم بها المصارف المعاصرة مما يمكن أن تتم دون أن يستلزم الأمر قيام المصرف بدور المقرض بالنسبة لمن يتعامل معه ، تشمل ما يلي : —

أولاً — فتح الحسابات المصرفية :

تمثل عملية فتح الحسابات بداية العلاقة بين المصرف وعميله في نطاق الايداع المصرفي ، حيث يتم ذلك في الغالب بعقد يكون على صورة نموذج معد بشكل عام لكي يوقعه العميل الذي يرغب في التعامل مع المصرف ذي العلاقة . ويتصل بعملية فتح الحساب عدد من الخدمات التابعة ، وذلك مثل استلام المدفوعات لقيدها بالحساب ، وتأدية الشيكات المسحوبة ، وتنفيذ حالات النقل المصرفي وأوامر الدفع . كما تشمل الخدمة أيضاً على قيام المصرف بتزويد عميله بالكشوفات الدورية التي تبين حركة الحساب المفتوح خلال المدة الميينة .

وتعتبر هذه الخدمة بالنسبة للعميل المصرفي الحديث نقطة البداية التي ليس عنها غنى ، وذلك باعتبار أن هذه الوسيلة تمثل المنفذ الذي تتدفق من خلاله الودائع النقدية ، مما يعطي للمصرف فرصة الاستفادة من هذه الأموال في عمليات الائتمان المصرفي (١) .

(١) مصطفى كمال طه ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٢٩٩

أما بالنسبة للطرف الآخر (وهو العميل) فإنه يهدف من إيداع نقوده لدى المصرف الحديث ، ليس مجرد حفظ هذه النقود أو حتى الحصول على فائدة في بعض الأحيان ، وإنما هو يحبذ هذه الطريقة لكي يستفيد من سهولة استعمال هذه النقود بشكل يريحه من أعباء حملها وتداولها (١) .

وأما من ناحية الأجور التي تتقاضاها المصارف نظير هذه الخدمة المعتبرة من جانب العميل ، فإن هذه الخدمة — رغم تكاليفها العالية — لا زالت تؤدي في بلادنا بشكل مجاني تقريبا (٢) ، وذلك على خلاف ما صار إليه الحال في المصارف الأجنبية — لا سيما عند البنوك الأمريكية بشكل خاص — حيث أن هذه البنوك كانت رائدة في هذا المضمار (٣) .

وإذا نظرنا الى مسألة تقاضي الأجر نظير هذا النوع من الخدمة ، بالمعيار الفقهي الذي بيناه في القسم الأول بالنسبة لاستحقاق الأجور ، فإن

(١) علي البارودي ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٢٧٣

(٢) لا يتقاضى بنك مصر — مثلا — أية عمولات نظير فتح حساب الودائع من أي نوع (محمد نبيل إبراهيم ، مدير عام ، مقابلة شخصية بمكتبه في بنك مصر بتاريخ ١٩٧٦/١/٢) .
— كما لا يتقاضى بنك مصر لبنان — أيضا — أية عمولات من هذا القبيل (إبراهيم نور الدين ، مدير فروع بنك مصر لبنان ، مقابلة شخصية بمبنى بنك مصر فرع القاهرة — بتاريخ ١٩٧٦/١/٢) .

— وبحسب الاطلاع الشخصي فإن البنك الأهلي الأردني وكذلك سائر البنوك الأردنية لا تتقاضى أيضا أية عمولات في الحالات المماثلة .

(٣) جاء في الكتاب الصادر عن المعهد الأمريكي للبنوك باسم "Principles of Bank Operations" أن البنوك الأمريكية قد بدأت منذ العشرينات من هذا القرن تدرك أهمية تقاضي الأجور نظير ما تقدمه من خدمات في هذا المجال ، وذلك لأن هذه البنوك قد وجدت أن تقاضي مثل هذه الأجور ليس أمرا لازما لتحقيق مزيد من المكسب ، بل إنه أمر ضروري لتجنيبها الخسائر الناجمة عند تقديم هذه الخدمة بلا مقابل .
انظر ذلك في :

— American Institute of Bankers, Op. Cit., P. 282.

من الواضح ان هناك منفعة مقصودة بالنسبة للمودع من ناحية ، كما ان هناك — أيضا — عملا يقوم به المصرف من ناحية أخرى .

وقد سبق ان بينا أنه اذا وجدت المنفعة المعتبرة من جانب والعمل المؤدى من الجانب الآخر (١) ، فان الاجر يكون له سبب شرعي ، خاصة وأن المصرف في مثل هذه الحالات — باعتباره مودعا لديه — يكون مدينا وليس دائنا . واذا كان كذلك ، فليس هناك مجال للشبهة في اختلاط الاجر بالربا ، لان الربا هو الزيادة التي يتقاضاها الدائن من المدين .

وبناء على ذلك ، فان المصرف اللاربوي (٢) يستطيع ان يؤدي هذه الخدمة كاملة ، وأن يتقاضى أجورا تتناسب مع ما يتحمله من تكاليف ، لا سيما وأن مثل هذا الأمر — من ناحية تقاضي الاجر على الحسابات الدائنة — لم يعد غريبا عن الميدان المصرفي على نحو ما بينا آنفا .

ثانيا — تسلم الاوراق التجارية بما في ذلك الاسهم والسندات :

تشمل هذه الخدمة حالة قيام المصرف باستلام الاوراق التجارية من عميله التاجر لغايات حفظها الى أن يحين موعد استحقاق أدائها ، حيث يتولى المصرف مطالبة المدين ذي العلاقة واتخاذ الاجراءات الموكول اليه القيام بها . كما تشمل الخدمة أيضا حالات تسلم الاسهم والسندات من العميل (تاجراً أو غير تاجر) لغايات الحفظ ، ومتابعة تحصيل ما يتحقق لها من أرباح في مواعيد الاستحقاق الدورية .

ويحقق ايداع الاوراق التجارية لدى المصرف — بالنسبة لفئة التجار — مزايا هامة ، وذلك باعتبار أن المصرف يريحهم من عناء حفظ هذه الاوراق ومتابعة ما تتطلبه من اجراءات . اما بالنسبة للاسهم

(١) راجع ذلك في المبحث الاول بالفصل الرابع من الباب الاول .

(٢) يقصد بعبارة المصرف اللاربوي أية جهة ترى القيام بالعمل المصرفي المنظم على غير أساس الفائدة .

والسندات فان الفرصة مهيأة للاستفادة من الخدمة المصرفية في ذلك لكل من فئات التجار وغيرهم من المواطنين .

ومن الواضح أن ما يتطلبه الأمر من إجراءات المتابعة والتحصيل ، بالنسبة للأوراق التجارية والاسهم وغيرها ، يخرج المسألة عن نطاق الإيداع المجرد الذي يقصد به الحفظ الأمين (١) . ولذا فان الاستاذ الدكتور علي جمال الدين يرى أن عقد الوديعة في هذه الحالة يكون مختلطا بعقد آخر ، وهو الوكالة وذلك باعتبار أن هذه الأوراق « تمثل حقا حيا يلزم للمحافظة عليه القيام بعمليات قانونية ومادية ... » (٢) .

وتتقاضى المصارف نظير قيامها بهذا العمل أجورا تختلف بين مصرف وآخر . فهناك من يكفي بالأجر المقدر (كعشرة قروش مثلا عن كل ورقة) (٣) ، وهناك من يتقاضى أجورا نسبية تبعا للقيمة (١/٨ بالآلف مثلا للأوراق التي يكون فيها مكان الدفع القاهرة أو الاسكندرية و ١/٨ ٪ لأي بلد آخر في مصر) (٤) .

فاذا نظرنا للمسألة من وجهة نظر الفقه الاسلامي ، فاننا نجد أن هذه الخدمة ليس فيها ما يتعارض مع الضوابط العامة ، وذلك باعتبار أن المنفعة المقصودة (وهي الحفظ واتخاذ إجراءات التحصيل) ، هي من

(١) يعرف صاحب تحفة الفقهاء الوديعة بأنها : « استحفاظ من المودع والثمن له » .

انظر : السمرقندي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٧٥

— أما صاحب مواهب الجليل ، فقد عرف الإيداع بأنه : « توكيل بحفظ مال » .

انظر : الخطاب ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٥٠

(٢) علي جمال الدين ، عمليات البنوك ، مرجع سابق ، ص ٦٠٦

(٣) البنك الاهلي الاردني ، الاطلاع بحكم العمل .

(٤) البنك المركزي المصري ، تعريف أسعار الخدمات المصرفية للبنوك التجارية والمعدلة حتى مايو (أيار) ١٩٧٥ م ، ص ٢

المنافع المستبارة . كما ان التوكيل باجراء مثل هذه الاعمال جائز (١) ،
والوكالة من الأمور التي يجوز فيها الأجر (٢) .

ثالثا — أعمال التحويل الداخلي والخارجي :

تقوم المصارف بهذه الخدمة المتعلقة بتحويل النقود بشقيها ،ارسالا
واستقبالا . وتعرف هذه العملية في التطبيق بالحوالة الصادرة والحوالة
الواردة . اما الاولى فهي الحوالة التي يصدرها المصرف — بطلب — من
شخص معين — الى مصرف آخر (وقد يكون فرع المصرف المصدر نفسه)
ليدفع ذلك المصرف المحول اليه مبلغا معيناً من النقود الى شخص مسمى .
واما الحوالة الواردة — وهي الصورة العكسية — فهي الأمر الصادر
للمصرف من مصرف أو من فرع آخر للمصرف نفسه ، لدفع مبلغ معين من
النقود الى شخص مسمى (٣) .

فاذا كانت الحوالة المصرفية (الصادرة أو الواردة) تتجاوز الحدود
الاقليمية للبلد الذي يعمل فيه المصرف ، فان اختلاف نوع العملة المدفوعة
يدخل مع الحوالة عملية أخرى ملازمة لها وهي الصرف . حيث يكون

(١) جاء في كتاب « الافصاح عن معاني الصحاح » في باب الوكالة ما نصه :

« واتفقوا على أن الوكالة من العقود الجائزة في الجملة ، وان كل ما جازت فيه
النسابة من الحقوق جازت فيه الوكالة . كالبيع والشراء والاجارة ، واقتضاء الديون
والخصومة في المطالبة بالحقوق ... » .

انظر ذلك في : ابن هبيرة ، مرجع سابق ، ص ٢٠٧

(٢) ذكر ابن جزى في قوانين الاحكام الشرعية ان الوكالة تجوز ، « باجرة وبغير
اجرة ، فان كانت باجرة فحكمها حكم الاجارات ، وان كانت بغير اجرة فهو معروف — من
الوكيل ... » .

انظر ذلك في : ابن جزى ، مرجع سابق ، ص ٣٥٧

(٣) البنك الاهلي الاردني ، التعليمات الداخلية المعدلة لعام ١٩٧٣ ، مرجع سابق ،

ص ١٥١ .

المحول (في الحوالة الصادرة) مضطرا لشراء العملة الاجنبية التي سيتم بها دفع القيمة في البلد الاجنبي . وبالعكس فان المستفيد المحلي من الحوالة سيكون مضطرا لبيع مبلغ الحوالة الواردة بالعملة الاجنبية للمصرف ذي العلاقة (١) . ولا يخرج حكم عملية الصرف المنضمة للحوالة عن حكمها كعملية مفردة من حيث ما يشترط فيها من تقابض في صرف العملات المختلفة ، وهو ما سنبينه في الفصل الثاني من هذا الباب .

اما بالنسبة لعمل التحويل نفسه ، فان الواضح في المسألة بحسب تصويرها العملي ، انها توكيل للمصرف بدفع مبلغ معين لشخص معين ، وذلك بمعنى ان الشخص المتواجد في القاهرة — مثلا — يوكل فرع البنك الاهلي المصري ليدفع عن طريق فرعه — او أي بنك آخر في الاسكندرية — مبلغا من المال للشخص الذي يسميه المحول ، حيث يوفر على نفسه مشقة السفر في الذهاب والاياب . وبذلك فان الحوالة المصرفية — بهذا المعنى — تختلف عن الحوالة بالمفهوم الفقهي المعروف من حيث كونها عبارة عن قيام المدين باحالة دائته على شخص ثالث (٢) .

(١) من الجدير بالتنويه ان هذا الاضطرار لشراء وبيع العملات للبنك في الحوالات الصادرة او الواردة لا يكون منطبقا بالنسبة للبلاد التي يسمح فيها للمواطنين وغيرهم بان يحتفظوا ويتعاملوا بالعملات الاجنبية بدون أية قيود وذلك كما هو الحال في لبنان ، حيث يستطيع المحول في هذه الحالة ان يدفع للمصرف قيمة الحوالة الصادرة بالنقد الاجنبي الذي يرغب ان يحول به الى البلد الاجنبي المعين .

— ميشيل صليبا ، مدير البنك الاهلي الاردني فرع بيروت ، مقابلة شخصية بتاريخ ١٩٧٦/١/٣ .

(٢) جاء في تبين الحقائق ان الحوالة هي : « نقل الدين من ذمة الى ذمة » .

(انظر : الزيلعي ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٧١) .

— وبهذا التعريف أخذت مجلة الاحكام العدلية (انظر : المادة ٦٧٣) .

— وقال صاحب مغني المحتاج ان الحوالة هي : « عقد يقتضي نقل دين من ذمة الى ذمة » ويطلق على انتقاله من ذمة الى أخرى ، والاول هو غالب استعمال الفقهاء » .

(انظر : محمد الشربيني : مغني المحتاج ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ١٩٣) ،

كما أن الحوالة المصرفية تختلف من هذه الناحية أيضاً عن السفتجة (١) التي تناولها الفقهاء بالبحث في مؤلفاتهم ، وذلك باعتبار أن التحويل المصرفي يتم بطريق القيد الحسابي بين المصرفين المتوسطين في العملية حيث يقيد المصرف الأمر في القاهرة — مثلاً — قيمة الحوالة دفترية لحساب المصرف المأمور ويجري الأخير قيوداً عكسية في سجلاته عند استلام اخطار الحوالة أو البرقية أو المكالمة الهاتفية حسب الترتيب المتفق عليه المصرفين .

رابعاً — تأجير الصناديق الحديدية :

تقدم المصارف هذه الخدمة لدى فروعها الرئيسية — في الغالب ، وهي من الخدمات التكميلية التي لا ينظر لها كمورد ، بقدر ما تعتبر وسيلة كسب للعملاء ، ويتلخص وصف هذه الخدمة في أنها عبارة عن تخصيص المصرف خزانة — بشكل معين — تكون مقسمة الى صناديق متجاورة ولكل صندوق منها مفتاحان مختلفان يعملان معاً . ويحتفظ المصرف بالمفتاح الأول (الذي يكون مفتاحاً مشتركاً لكل الصناديق الموجودة في الخزائنة الواحدة) بينما يسلم المفتاح الثاني للمستأجر الذي يكون له حق طلب تمكينه من الدخول الى مكان وجود الصندوق — خلال ساعات العمل اليومي — لكي يقوم بفتح الصندوق وادخال أو إخراج ما يشاء مما في الصندوق من محتويات تخصه دون تدخل المصرف .

(١) « السفتجة بفتح السين والقاء أو بضمهما أو ضم السين وفتح القاء ، وهي كلمة فارسية معربة ، أصلها (سفته) بمعنى : الشيء المحكم ، ويراد بها في التعامل المالي رقعة أو صك يكتبه الإنسان لمن دفع اليه مبلغاً من المال على سبيل التملك والضمان لكي يقبض بديلاً عنه في بلد آخر معين » .

انظر ذلك في : مشروع الموسوعة الفقهية الصادرة عن وزارة الاوقاف للشئون الإسلامية بالكويت : النموذج (٣) — الحوالة — ، مرجع سابق ، ص ٢٠٧ .

وقد اختلف النظر الفقهي بالنسبة لهذه المعاملة حيث ورد فيها القول بالكراهة عند الخفية والشافعية ومهم ابن حزم ، بينما فرق المالكية بين ما يخف حمله وما ينقل وأما الصائبة فمنهم من أطلق المنع ومنهم من أطلق الجواز وهو المرجح عندهم .

— راجع تفصيل الاقوال في ذلك : المرجع السابق ، ص ٢٠٧ — ٢١٢

وقد ترددت الآراء القانونية بالنسبة لطبيعة هذا العقد بين فكرتي الإيجار والوديعة (١) ، كما عرض البعض لاعتباره عقد حراسة (٢) ، ولكن القول باعتبار العقد إيجارا كان هو الراجح (٣) ، وبه أخذت التقنيات الحديثة كالقانون التجاري الفرنسي (مادة ٦٩٨) ، وهو ما نختاره لأن النفع فيه منصب أساسا على الانتفاع بالشيء المستأجر ، وإما الحراسة فهي حاصلة حكما ، وإن كان القانون التجاري السوري قد نص على كون المصرف مسؤولا عن سلامة الصناديق المأجورة (مادة ٢/٤٠٤) .

وتتقاضى المصارف نظير هذه الخدمة أجرا زهيدا نسبيا لا تتعدى بضعة جنيهات في الشهر (٤) ، مما يرجح ما أشرنا إليه من أن المقصود من هذه الخدمة هو جذب العملاء وليس تحقيق الأيراد المتناسب مع الخدمة المؤداة .

(١) يرى الأستاذ الدكتور علي البارودي أن العقد أميل للوديعة باعتبار أن جوهر ما فيه « هو فكرة الحفظ والصيانة لا فكرة الاستئجار ... » .

انظر : علي البارودي ، مرجع سابق « الجزء الثاني » ، ص ٢٧٠

(٢) عرض هذا الرأي الأستاذ الدكتور مصطفى كمال طه وقال بأن لهذا الاعتبار « ميزته في وصف العقد وفقا للالتزام الرئيسي للبنك وهو الالتزام بالحراسة ... » .

انظر : مصطفى كمال طه ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٥٤٦

(٣) أيد هذه الفكرة الأستاذ الدكتور علي جمال الدين حيث قرر بأن « القول بالإيجار قول تؤيده التسمية الجارية للعقد ذاته ، وهو الراجح » .

انظر : علي جمال الدين ، عمليات البنوك ، مرجع سابق ، ص ٦٥٣

(٤) يتراوح المعدل الوسطي لاجرة الصندوق الحديدي لدى المصارف العاملة في مصر بين (٢ - ٢ ½) جنيه شهريا للخزائن المتوسطة الحجم .

انظر : البنك المركزي المصري ، تعريف أسعار الخدمات المصرفية للبنوك التجارية ، مرجع سابق ، ص ٤٩ - معدلة

خامسا — ادارة الممتلكات والتركات والوصايا :

لا يعتبر هذا النوع من الخدمات من الاعمال الشائعة بين المصارف العاملة في بلادنا ، وذلك نظرا لحدائة عهد هذه المصارف بالمقارنة مع نظائرها في بعض البلاد الاخرى (١) .

اما المصارف الأجنبية فقد نجحت — لا سيما في انجلترا وأمريكا — في تطوير هذا النوع من الخدمات بشكل متقدم ، وخاصة فيما يتعلق بادارة التركات والوصايا حيث رأى بنك مدلند الانجليزي — على سبيل المثال — أن هذه الخدمة جديرة بأن يؤسس لها شركة متخصصة تتولى هذا النوع من العمل (٢) .

ويحقق هذا العمل مصلحة مزدوجة لكل من العميل والمصرف . أما بالنسبة للعميل فانه يتخفف من أعباء متابعة أمور ممتلكاته (إذا كانت له أملاك متعددة تتطلب ذلك) ، نظير جزء من العائد المتحصل . والأهم من ذلك تأتي مسألة التركة التي يتسبب عن تفاصيل اقتسامها بين الورثة — في كثير من الحالات — قيام منازعات عائلية لا نهاية لها . أما بالنسبة للمصرف ، فان ذلك يحقق له دخلا منتظما ويوسع مجال علاقاته واتصالاته مع العملاء في حياتهم وحتى الممات .

(١) كان البنك الاهلي المصري من الرواد الذين أدخلوا هذه الخدمة بالنسبة للمنطقة ، حيث استحدث في البنك في نهاية عام ١٩٦٥ جهاز أمناء الاستثمار (الذي عدل اسمه فيما بعد ليصبح ادارة أمناء الاستثمار) وذلك بهدف تقديم خدمة ادارة الاستثمارات العقارية والمنقولة وتصفية تركات عملاء البنك وتنفيذ وصاياهم وغير ذلك من الاعمال المشابهة .

انظر ذلك في : البنك الاهلي المصري ، نشرة خاصة بمناسبة العيد الخامس والسبعين للبنك ، ٢ مارس ١٩٧٤ ، ص ٢٣

(٢) انظر :

— Midland Bank Executor and Trustee Co. Ltd
Family Affairs (London: Midland Bank Ltd,
1967).

وقد مارس بنك ناصر الاجتماعي (الذي سبقت الإشارة إليه في مقدمة الرسالة) مهمة جمع الزكاة ممن يرغب — طوعيا — في أداء هذه الفريضة . وذلك عن طريق تكوين اللجان الشعبية وبــــــذل المساعي والجهود الشخصية من قبل المسؤولين في ادارة الزكاة بالبنك ، حيث كانت النتائج مشجعة . وهذا مما يدل على استعداد الناس للتجاوب مع الأفكار الداعية الى الخير بصورة منظمة ومتطورة (١) .

ونرى أن المصرف اللاربوي يمكنه أن يتولى هذه المهمة أيضاً في نطاق المسعى والنشاط الشخصي . ولا بأس أن يكون مفهوما لدى دافع الزكاة ، أنه سوف يقتطع من المبلغ المدفوع مقدار سهم العاملين عليها (الثمن) لتغطية نفقات جهاز الموظفين والمكاتب وسائر المصروفات العمومية لبقاء الخدمة المؤداة في مستوى العمل المنتظم والمستمر .

كما أن طبيعة وجود المصرف — كشخص اعتباري — تساعد على تشجيع انشاء صناديق تعاونية للأمر المختلفة لكي يرصد المتجمع لتعليم من يصل الى المرحلة الجامعية — مثلا — وذلك على سبيل تأمين أداء مبلغ سنوي أو شهري خلال سنوات الدراسة ليكون بمثابة قرض تعاوني مسترد بعد النجاح ودخول ميدان الحياة .

وخلاصة الأمر أن كل أشكال الخدمة — سواء ما كان منها معروفاً أو ما سوف تأتي به الأيام — يمكن للمصرف اللاربوي أن يقوم بأدائها دون تردد ، طالما أنها خالية من الربا وقائمة على أساس المنفعة المعتبرة .

المبحث الثاني

الخدمات المتصلة بالاقتراض

تشمل الخدمات المتصلة بالاقتراض المصرفي نوعين من الأعمال ، وذلك طبقاً لما أوضحنا بمناسبة الكلام عن مواطن تحقق الربا في حالات

(١) محمد علي نؤاد رضوان ، مدير الادارة العامة للزكاة ، مقابلة شخصية جرت في البنك بتاريخ ١٩٧٦/١/٣١ .

الاقترض المصرفي (في القسم الأول من هذا البحث) ، حيث بينا في ذلك الموضوع الضوابط المميزة بين ما يمكن تقاضيه كأجر نظير الخدمة المؤداة وبين ما يجب استبعاده كلياً من التعامل باعتباره من الربا الحرام أصلاً أو شبهها (١) .

وان من الواضح — في ظل هذا المعيار — أن أعمال الاقراض المقصودة والتي تشمل القرض العادي أو بطريق الاعتماد كما تشمل خصم الأوراق التجارية أيضاً (٢) يمكن أن تقدم كخدمة دون فائدة . ولیمس في

(١) راجع البحث الثاني من الفصل الاول في الباب الثاني .

(٢) عرض الاستاذ الدكتور علي عبد الرسول (في بحثه الذي قدمه للمؤتمر العالمي الاول للاقتصاد الاسلامي — مكة ١٩٧٦) لمسألة خصم الكمبيالات كعمل مصرفي يعتبر — على حد تعبيره — «(حجر زاوية آخر في نجاح البنك الاسلامي . . ») .

وقد كان مبنى لكلام الاستاذ المذكور قائماً على أساس إمكان ترتيبه خصم الكمبيالات «(في صورة تقبلها الشريعة الغراء ، يحصل منها البنك على جعل أو عمولة نظير خصم الكمبيالة على أساس مبدأ جائز شرعاً هو — مبدأ ترك جزء من الدين لمن يحصله جعلاً له على التحصيل . . . »)

(صفحة ٢ من البحث المذكور ، مرجع سابق)

والأخالف الاستاذ الدكتور فيما يذهب اليه من الوجهتين (التطبيقية والشرعية) :

— أما بالنسبة للناحية التطبيقية ، فإن ربط حق المصرف في استحقاق الاجر على اجراء التحصيل الفعلي لقيمة الدين الذي تمثله الكمبيالة امر له معاذيره العملية ، لان المصرف سوف يصبح بمثابة مكتب لاتخاذ الاجراءات القانونية والمتابعة المصنية ، وهو أمر بعيد عن روح العمل التجاري الذي يتسم بالسرعة والجرهنة .

— وأما بالنسبة للناحية الشرعية ، فإن المعلوم — كما سبق أن بينا — أن عملية الخصم هي اقراض من المصرف للمميل ، وليس هناك أي معنى للقول بأن البنك الاسلامي — كما يرى الاستاذ الدكتور علي عبد الرسول — يقرض لمميله قيمة الكمبيالة المفصومة بدون فائدة ، ولكنه يشترط عليه أن يكون وكيله في تحصيل قيمة الكمبيالة نظير نسبة معينة من القيمة على اساس الجعالة .

— لذلك فأننا نرى أن عملية خصم الاوراق التجارية لا تصلح أن تكون ميداناً للاستثمار =

هذا — حتى من الناحية الربحية المجردة — ما يحمل المصرف أي عبء مادي طالما أنه لا يؤدي أية فائدة للأموال المودعة لديه بالحساب ، — مع مراعاة ما يتطلبه الأمر من ضوابط وأفضليات في الاقتراض تبعا للغايات الملائمة للمجتمع وليس تبذيرا واسرافا بلا قواعد أو قيود .

أما أعمال الاقتراض العرضي التي قد توجد في بعض الحالات بالنسبة للكفالات المصرفية وخطابات الضمان والقبولات والاعتمادات المستندية ، فقد بينا الفرق بين حالة ما بعد تحقق الاقتراض الفعلي — حيث يصبح المصرف دائنا ولا يحق له تقاضي أية فوائد أو عمولات — وبين انحالة السابقة لذلك حيث تكون العملية داخلة في نطاق المنفعة المعتبرة .

وبذلك يكون الامر واضحا بالنسبة لما نقرره من هذه الناحية ، فحيثما يوجد القرض ، فانه ليس هناك أي حق أو باب يسمح فيه للمصرف بتقاضي أية عوائد ربحية أو أجور مبنية على نسبة مئوية من قيمة القرض — دفعا لشبهة الربا — (١) ، وإذا لم يوجد قرض فان الأمر ينتقل لكي يقدر على أساس وجود منفعة معتبرة من جانب ، وعمل مبذول من الجانب الآخر . فاذا وجد هذان العنصران (عنصر العمل المقابل بالمنفعة) ، فان الأجر يمكن أن يتحدد على الأساس الذي يمنع الجهالة فيه — اما بالقدر

= بالنسبة للمصرف اللاربوي ، بل يجب أن تكون هذه العملية محدودة بنطاق أعمال الخدمة بالشكل الذي يبناه في موضعه من البحث . أما أعمال الاستثمار فان لها صورتها وأشكالها التي سنبينها بما يفني — ان شاء الله — عن اللجوء للمداخل التي لا تتفق مع طبيعة هذه الشريعة الواضحة المعالم — عندما ترد فيها الامور الى كتاب الله وسنة رسوله الامين .

(١) علمنا — في مقابلة شخصية جرت مع الاستاذ جمال الدين حامد لببيب (مدير عام التخطيط والبحوث في بنك ناصر الاجتماعي — أن البنك يتقاضى عمولة قدرها ١٪ من قيمة السلفة بشكل ثابت ، كنظير للمصاريف الادارية (مقابلة شخصية في بنك ناصر ، ١٩٧٦/١/٢٨) .

ونرى أن ما توصلنا اليه من ضوابط هو أقرب للتوافق مع المقصود ، حيث لا نرى فارقا في التكلفة — من حيث الاجراءات التي يمر بها عقد السلفة سواء كانت القيمة مائة أو ألف جنيه ، فما هو المبرر لان يكون الاجر في الحال الاول جنيها وفي الثاني عشرة جنيها ؟

المعين (دينار أو جنيه واحد مثلاً) ، وأما بالنسبة المثوية (إذا كان الأمر يحتمل ذلك عندما تخلو المسألة من الاقتراض) .

ويبقى أمامنا بعد هذا الإيضاح ، أن نتعرض لمعالجة جانب هام من جوانب هذا الموضوع على أساس ما يحتمله التطبيق العملي من ناحية هلاك بعض الديون بسبب عجز المقرض عن الوفاء بما عليه .

فهل يتحمل المصرف هذا الدين الهالك — رغم أنه يقدم القرض كخدمة وليس استثماراً ؟

إن الحل الذي نقدمه كافتراح ، يقوم على أساس تطبيق فكرة التأمين التعاوني (١) المبني على المنفعة المتبادلة بين مجموعة المقرضين بشكل تنظيمي وليس على طريقة معالجة كل حالة بحالتها . ويمكن تحقيقاً لهذه الغاية أن تنظم العملية على أساس فتح حساب يكون رصيده مخصصاً لتغطية الديون التي قد تهلك لأي سبب كان . أما تغذية هذا الحساب فأنها تنظم على أساس اقتطاع رسم نسبي من كل قرض ليكون مخصصاً لهذه الغاية ، وذلك باعتبار أن صاحب القرض نفسه إما أن يستفيد من ذلك يوماً أو يكون متبرعاً بما يدفع لغيره كما أن غيره متبرع له بالفرق ، على أساس المنفعة المتبادلة لتحقيق هدف مشترك بتغطية الدين الذي يعجز فيه أي مقرض — من مجموعة المتعاملين — عن السداد (٢) .

(١) أقر مجمع البحوث الإسلامية في مؤتمره السنوي الثاني فكرة التأمين التعاوني بهدف النفع المتبادل ، وهو اتجاه سليم في الجملة ، فقد جاء في المقررات والتوصيات الختامية للمؤتمر المذكور ما يلي : « التأمين الذي تقوم به جمعيات تعاونية يشترك فيها جميع المستأمنين لتؤدي لأعضائها ما يحتاجون إليه من معونات وخدمات أمر مشروع وهو — من التعاون على البر » .

انظر ذلك في : مجمع البحوث الإسلامية ، المؤتمر السنوي الثاني ، مرجع سابق ، ص ٤٠١ .

(٢) أورد الاستاذ الدكتور حسين حامد في البحث الذي قدمه الى المؤتمر العالمي للاقتصاد الإسلامي أن الكاتبين في التأمين من الوجهة الشرعية — ممن اطلع على أبحاثهم — متفقون « على جواز التأمين التبادلي الذي تمارسه الجمعيات التعاونية » . وقد بين الدكتور حامد أن هذا التأمين التبادلي لا يقصد به المعاوضة بل هو « اتفاق تعاوني يقصد به =

على أنه يجب ملاحظة تقييد هذا الرسم بالضوابط التي تمنع تداخله مع المظهر الربوي للفوائد المصرفية ، وذلك عن طريق عدم ربط هذا الرسم مع مدة القرض مهما اختلفت المدة ، لأن الخطر المقصود تلافيه (وهو خطر الهلاك لا يختلف في حال كون القرض محددا لشهر أو سنة (1) . كذلك يجب أن يكون هناك حرص تام على عدم ادخال أو ضم أي جزء من هذا الحساب — المخصص لغاية معينة — في حساب الإيرادات الربحية للمصرف ، وذلك حتى لا تتخذ المسألة ذريعة للكسب الربوي المتستر باسم التأمين التعاوني للديون .

ولعله من المناسب أن يكون هذا الحساب خاضعا للمراقبة — بالنسبة لما يتقيد فيه وعليه — من قبل لجنة منتخبة أو مختارة من المقترضين لإبداء الرأي فيما يتقرر اهلاكه من ديون في ضوء ظروف الحالة المعروضة .

= التضامن بين جماعة من الناس يتعرضون لآخطار من نوع واحد في معاونة من تعرض منهم للخطر ، على تفادي إثارة بدفع مبلغ مما تعاون الجميع في جمعه يكفي لجبر ما لحقه من ضرر (هذا الخطر) . فكل عضو هو مؤمن ومستامن ، وما يدفعه العضو من اشتراك يقصد به التبرع لكل من لحقه ضرر من جراء خطر معين ، وأنه لا شك بأن المتبرع — كما يقرر ذلك الدكتور حامد — « اذا تبرع لجماعة وصفت بصفة معينة فانه (أي المتبرع) يدخل في الاستحقاق مع هذه الجماعة اذا توافرت فيه هذه الصفة » .

انظر ذلك في : حسين حامد ، « حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين » بحث مقدم الى المؤتمر العالمي الاول للاقتصاد الاسلامي — مكة — ١٣٩٦ / ١٩٧٦ ، ص ص ٢٤-٣٥

(١) يتقاضى بنك ناصر الاجتماعي رسما مخصصا لاطفاء الديون الهالكة بمعدل ١٪ في السنة . وقد ناقشنا المسألة مع الاستاذ الدكتور شوقي شحاته « مدير عام البنك » من ناحية ما نراه في عدم وجود مبرر مقبول لجعل الرسم مرتبطا بمدة فقال بأنه يأمل أن يتمكن البنك من العدول — مستقبلا — عن تمسكه بهذا التطبيق من ناحية ربط الرسم المستوفى بمدة القرض ، وذلك بعد أن يمر البنك بدورة زمنية كاملة (لخمس سنين — كما يقرها الدكتور شحاته) ، خاصة وأن هناك — حاليا — أرصدة فائضة في الحساب المخصص لاطفاء الديون الهالكة .

انظر : شوقي اسماعيل شحاته « مدير عام بنك ناصر الاجتماعي ، مقابلة شخصية بمكتبه بتاريخ ١٩٧٦/١/٢٥ .

أما النسبة التي نرى تطبيقها — ابتداءً — في هذا الباب ، فإننا نقترح — على سبيل الاستثناس — أن تكون معادلة بمقدار سهم الغارمين في الزكاة ، وهو الثمن . فإذا كانت زكاة النقود مقدرة بربـع العشر (أي ٢٥٪) ، فإن ما ينوب الغارمين منها هو $٢٥ \times \frac{١}{٨} = \frac{٥}{١٦} \%$ وهذا الرسم كاف فيما نقدر بحسب الخبرة العملية لمواجهة الديون الهالكة على المدى البعيد . ويمكن للمصرف — على سبيل التحوط — أن يضيف لهذا الحساب جزءاً من أرباحه السنوية ، حتى يبلغ الرصيد المتجمع حداً كافياً لمواجهة هلاك أي دين محتمل .

واننا نرجو بهذا أن نكون قد أقفنا آخر منفذ يمكن أن يثار من ناحية ما يبرر اقدام المصرف على تقاضي الفوائد الربوية .

* * *

الفصل الثاني

الخدمات المصرفية في التعامل بالنقد الاجنبي

تعرضنا بمناسبة الكلام عن الربا في بيوع الصرف في القسم الأول من البحث ، الى بيان حالات تحقق الربا في الأعمال المصرفية الواردة من هذه الناحية . وهي الحالات المتعلقة بالصرف الذي يتم على أساس السعر الآجل ، نظرا لدخول فرق الفائدة في حساب هذا السعر تبعا لمدة التسليم المتفق عليها (١) .

أما بالنسبة للمعاملات الجارية على أساس سعر الصرف الحاضر، فإنها تشمل وتغطي كافة الاحتياجات العملية . سواء كانت للأغراض الشخصية (ك شراء النقد والشيكات الأجنبية وبيعها) أو اجراء الحوالات الخارجية ، وتسليمها ، أم كانت للأغراض التجارية (كتسديد ثمن المستوردات أو بيع حصة الصادرات) . وقد أدى التطور والميل نحو استقرار المعاملات الى أن يتلاقى العمل في مجال الصرف مع الهدي النبوي العظيم من ناحية الاعتماد في السعر (بيعاً أو شراء) على الأسعار السائدة في يوم الاتفاق على البيع أو الشراء (٢) . وهكذا صارت الصحف المتخصصة تعلن الأسعار يوميا ، كما أن البنك المركزي يقوم بإبلاغ البنوك

(١) راجع الفصل الثاني في الباب الثاني في القسم الأول .

(٢) المقصود بهذا قول النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر - رضي الله عنهما - وهو يسأله عن حكم تقاضيه الدراهم بدل الدنانير والعكس حين قال له عليه الصلاة والسلام ((لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ...))

انظر ذلك في : الميهقي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٨٤

التجارية عن أسعار البيع والشراء يومياً إذا كانت هذه الأسعار متغيرة (١) .

وهكذا يتبين انه ليس هناك اشكال فيما يتعلق بأعمال الصرف على المستوى المحلي بالنسبة لكل ما تتطلبه الحاجات الشخصية أو التجارية ، بما في ذلك المواعدة التي تجري على أساس السعر الحاضر (حيث تكون العملية نوعاً من التثبيت المقبول لأسعار المواد في التصدير والاستيراد) .

ومن الواضح — بطبيعة الحال — أن الربح المتحقق نتيجة الاتجار في الصرف — يمثل مورداً حلالاً في العمل المصرفي ، ما دام الأمر ليس منطوياً على خروج عن ضوابط الشرع وينتج هذا الربح — عادة — عن فرق أسعار البيع عن أسعار الشراء — كما هو معروف (٢) .

أما بالنسبة للتعامل بالعملات الأجنبية في المستوى الدولي ، فإن نقطة انطلاقنا في الكلام — من هذه الناحية — مبنية على أساس عدم حاجة المصرف التجاري لايداع الأموال بالنقد الأجنبي لدى البنوك الخارجية لغايات الاستثمار عن طريق الحصول على الفوائد ، لأن ذلك — فوق كونه كسباً ربوياً — هو اهدار لحق الوطن في الاستفادة من توظيف هذا المال محلياً بدلاً من ايداعه ليكون أداة تنمية لثروة الآخرين . ولذا فإن المصرف الذي لا يتعامل بالربا ليس له مصلحة في الاحتفاظ بالأرصدة الأجنبية الا في أقل الحدود اللازمة لمواجهة ما قد يتعرض له من مطالبات لتسديد الالتزامات التي ترتب عليه في معاملاته العادية ، ولا سيما في حالات الاعتمادات المستندية التي يفتحها لعملائه — اذا كان النظام يسمح بذلك التعامل في البلد المعني .

(١) يقوم البنك المركزي الأردني — مثلاً — باصدار نشرة يومية تتضمن أسعار البيع والشراء للعملات العالمية الرئيسية وهي الاسعار التي تلتزم البنوك التجارية بتطبيقها في التعامل يومياً .

(٢) انظر على سبيل المثال نشرة أسعار العملة في مجلة الاهرام الإقتصادي ، عدد رقم ٤٩٢ ، بتاريخ ١٥/٢/١٩٧٦ ، ص ٢٦٧ .

ومع ذلك كله ، فأننا نرى أنه يمكن للمصارف التي تعمل في البلاد الإسلامية أن تتفق فيما بينها على ترتيب معين لتبادل الاقراض فيما بينها ، أما بصورة الاتفاق الثنائي أو المشترك ، وذلك يقصد توفير العملات الأجنبية التي يحتاجها هذا المصرف أو ذاك من جنس آخر غير ما لديه ، وذلك حتى يتجنب كل منهما بيع الأرصدة في الوقت غير الملائم (١) .

فلو فرضنا أن مصرفاً كويتياً — مثلاً — لديه أرصدة جاهزة بالجنيه الاسترليني ، ولكنه ملتزم بدفع مبالغ معينة بالدولار الأمريكي لتسديد ثمن صفقة مشتراة بالتقسيط ، فماذا يكون أمام هذا المصرف من خيار ؟

من الواضح أن المصرف المشار إليه يمكنه — في ظل الوضع المنظور — أن يختار واحداً من الحلول التالية :

١ — أن يظل في موقفه منتظراً حلول تاريخ استحقاق الالتزام ، حيث يبيع من أرصدته النقدية بالجنيه الاسترليني ليشتري المقدار اللازم له بالدولار .

٢ — أن يجري هذه العملية حالاً ويحتفظ بالرصيد بالدولار حتى حلول موعد تسديد القسط المستحق .

٣ — وأما أن يشتري ما يلزمه من أرصدة بالدولار بالسعر الآجل

(١) هناك فكرة — أمريكية المنشأ — يمكن أن يطلق عليها اصطلاح — المقايضة في الصرف — "The Swap Agreement" وتقوم هذه الفكرة على أساس اتفاق ثنائي بين بلدين (إنجلترا وأمريكا — مثلاً —) ليقيد كل بلد لحساب البلد الآخر لديه مبالغ متعادلة من العملة (مائة مليون جنيه استرليني في إنجلترا لحساب البنك الاتحادي الأمريكي ، مقابل مائتين وأربعين مليون دولار في أمريكا لحساب بنك إنجلترا) ، وبذلك يكون الموقف بالنسبة لمصرفي كل من الدولتين مهيئاً للاستفادة من مبلغ كبير من المال بعملة البلد الآخر .

= انظر في ذلك :

— John Trotter, Training and Development
Manager - International - Midland Bank Ltd,
Personal letter, dated 24th July, 1975.

حيث يتسلم تلك الأرصدة في التاريخ الذي تستحق عليه فيه الأقساط المطلوبة الدفع بالدولار .

أما الاختياران الأول والثاني فإنه قد يتسبب عنهما خسارة مادية بسبب عدم ملائمة سعر البيع ، وأما الاختيار الثالث فإنه من البيوع الربوية .

فماذا يمكن أن تقدم فكرة الاقتراض المتبادل للمساعدة على مواجهة مثل هذا الوضع ؟

إن من المعلوم — بالنسبة لاتساع رقعة العالم الإسلامي — أن مصادر العملات الأجنبية لدى دولة مختلفة ومتنوعة . وهكذا نجد في الوقت الذي يكون فيه لدى المصارف الكويتية — مثلاً — أرصدة فائضة بالعملة الاسترلينية نرى أن المصارف العاملة في المملكة العربية السعودية لديها فائض بالدولار الأمريكي . وقد يكون كل من هذين البلدين في حاجة للعملة الأخرى . وهنا يمكن للمصرف الكويتي أن يتفق مع المصرف السعودي على قرض متبادل وبلا فوائد لغاية انتفاع كل مصرف بالبلغ المقترض من الآخر لمواجهة الالتزامات لدى كل منهما دون اضطرار لبيع الأرصدة في وقت غير مناسب أو إجراء عمليات بيع بالسعر الآجل .

ولو أمكن شمول هذا التطبيق عدداً أكبر من المصارف في البلاد العربية والإسلامية لأمكن أن يوجد فيما بينها ائتلاف قادر على مواجهة الاحتياجات الخاصة بكل دولة بشكل منظم . ونأمل أن يتمكن البنك الإسلامي للتنمية من تحقيق هذا الدور عندما يدخل ميدان العمل التنفيذي في المستقبل القريب إن شاء الله .

* * *

وهكذا يتبين لنا بنتيجة الكلام فيما استعرضناه في هذا الباب أن تقديم الأعمال المصرفية كخدمة بلا ربا أمر ممكن عملياً ، سواء كانت هذه الأعمال مقدمة في نطاق العمل المأجور أو مبنية على أساس الربح الناتج عن التعامل ببيع وشراء العملات الأجنبية بأشكالها المختلفة .

وكما أن الخدمات المصرفية في المصارف الربوية ما هي الا بمثابة المدخل والوسيلة لميدان الاستثمار المصرفي الكبير ، فان الأمر ليس فيه اختلاف من ناحية العمل المصرفي اللاربوي ، حيث تبقى الأهمية الكبرى معلقة على دخول هذا الميدان لاقتلاع ما به من أشواك الربا الحرام ، حتى يزهر العود فيه من جديد في ظلال نفحات الهدى الالهي الخالد عندما يشاء الله رب العالمين .



الباب الثاني

الاستثمار بالاسلوب المصرفي الموافق للشريعة الاسلامية

تمهيد :

يختلف اسلوب الاستثمار المصرفي عن غيره من اشكال الاستثمار — سواء كان فردياً أم بطريق المشاركة مع آخرين — من ناحيتين رئيسيتين:

أما الناحية الأولى ، فهي تميزه بالاعتماد على رأس المال المتعدد الموارد والقابل للزيادة والنقصان ، وذلك رغم أن هذه الحركة بالنسبة للأجزاء المكونة لرأس المال المتعدد المصادر — لا تؤثر بشكل رئيسي في الحجم الكلي للمال المستثمر بمجموعه ، نظراً لداخل عمليات السحب مع عمليات تدفق الموارد نتيجة الأيداع . ولعل أقرب مثال تصويري للمسألة ، هو أن نشبه الأموال المتجمعة بالبحيرة التي تصب فيها المياه من جانب ، وتنساب منها القنوات في الجانب الآخر ، ولكن الماء يبقى — رغم هذه الحركة المستمرة — ثابتاً عند مستوى معين ، لأن كمية الماء الداخلة تعادل أو تزيد غالباً عن الكمية المنسابة .

وأما الناحية الرئيسية الثانية التي يتميز بها الاستثمار المصرفي أيضاً ، فإنها تتمثل في القدرة على ابقاء الاستثمار — رغم أنه عمل متجدد مستمر — في حالة سيولة نقدية (١) ، بحيث يستطيع المودع لدى المصرف

(١) السيولة — في الإصلاح المصرفي — تعني قدرة المصرف على تلبية طلبات السحب النقدي عليه سواء من المودعين أو المقترضين .

— محمد نبيل إبراهيم ، « المصارف والسيولة وعمليات التغطية الدولية » ، بحث رقم ١١ ، اتحاد المصارف العربية (بيروت : مطبوعات الاتحاد ، دون تاريخ) ، ص ٦

— Charles Prather, Op. Cit., P. 242.

— وانظر أيضاً :

أن يسحب نقداً جزءاً من وديعته أو جميعها في الموعد المحدد دون أن يؤدي ذلك الى اجراء تصفية بشكل عاجل للقروض الممنوحة بوجه عام .

ولم يكن هذا الأسلوب الذي جاء به التطور العملي في المجال المصرفي الحديث أمراً معروفاً في عصر الاجتهاد الفقهي ، حيث لم تكن الحاجة تدعو اليه ، كما أن الظروف لم تكن قد تهيأت — في تلك العهود — لتقبل هذا الأسلوب المتميز والفريد .

غير أن هذا التغيير في شكل الاستثمار ووسيلته ، لا يعني أن الصلة منقطعة كلياً من هذه الناحية . ذلك أن فكرة الاستثمار التعاقدي للنقد قد عرفت عند الفقهاء المسلمين ، حيث لا يكاد يخلو مؤلف واحد — من المؤلفات الفقهية القديمة من ذكر « المضاربة أو القراض » باعتبار أنهما لفظان مترادفان يدلان على مقصود واحد يتعلق باعطاء المال من جانب لمن يعمل فيه نظير حصة من الربح المعلوم بالنسبة المقدرة كجزء شائع — من الربح (١) .

ومن الجدير بالملاحظة ، أن عقد المضاربة الذي أصله الفقهاء الاسلامي من كافة جوانبه ، كان معروفاً في التعامل عند عرب الجاهلية ، وذلك يوم أن كان الربا يكاد يبدو أنه أمر مقبول على وجه العموم . ورغم أن الاعطاء بالربا كان يشكل — في الظاهر — وسيلة أيسر للاستثمار ، لا سيما وأن المائة فيه تصبح بحلول الحول مائتين ، إلا أن وجود المضاربة كنظام تعاقدي للاستثمار — بكل ما في ذلك من مخاطر — يدل على أن النفوس السليمة في حسها كانت تنفر من الربا من ناحية ، كما يدل أيضا

(١) جاء في المعجم الوسيط أن لفظا « المضاربة والقراض » لهما معنى واحد في الاصطلاح الفقهي ، ولكن المضاربة صار لها — في الاصطلاح الاقتصادي الحديث — معنى مغاير ، فالمضاربة في الشرع — كما في المعجم الوسيط : « عقد شركة في الربح بمال من رجل وعمل من آخر » أما المضاربة في الاقتصاد فهي : « عملية من بيع أو شراء يقو بها اشخاص خبيرون بالسوق للانتفاع من فروق الاسعار » .

انظر :

— المعجم الوسيط ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، مادة ضرب .

على أن هذا النظام كان متبعاً كوسيلة للكسب الطيب رغم مظاهر الانحراف والبعد عن سنن العدل التي جاء بها نور الهداية العظيم .

وإذا كانت المضاربة قد استطاعت — رغم هذه الظروف — أن تكون الصورة الطيبة للتلاقي العادل المنظم بين من يملك المال ومن يعمل فيه ، فإن في هذا دليلاً على قدرة هذا النظام — إذا ما تولته يد الصياغة — على العودة للوقوف من جديد كحصن الأمان ، أمام التنظيم الربوي المذهب — في ظاهره — والذي يحيط بعالمنا المضطرب في هذا العصر الحديث .



وفي ضوء ذلك فإننا سنتكلم في هذا الباب عن المضاربة بأشكالها المختلفة في الفصول الثلاثة التالية :

الفصل الأول — نظام المضاربة ومدى صلاحيته للاستثمار الجماعي .

الفصل الثاني — المضاربة المشتركة كنظام جماعي للاستثمار .

الفصل الثالث — تنظيم الاستثمار في المضاربة المشتركة بالأسلوب المصرفي .

الفصل الاول

نظام المضاربة ومدى صلاحيته للاستثمار الجماعي

كانت المضاربة هي الشكل الوحيد الذي عرفه الناس — جاهلية ثم اسلامًا — لاستثمار النقود بطريق التعاقد على قيام طرف بدفع مال لمن يعمل فيه على حصة من الربح المتحصل فيه . وكان تعامل الناس في ذلك يجري على أساس التعاقد الثنائي بين الطرفين الداخلين في العقد، سواء كانوا واحداً أو أكثر في كل جانب . وهكذا فاننا لا نجد في المؤلفات الفقهية كلاماً عن المضاربة كشكل جماعي متعدد الموارد ومتنوع الاستخدام .

لذلك فاننا سنحاول أن نلم قدر الامكان بهذا العقد — كما هو معروف في الفقه الاسلامي — من حيث التعريف به وشروط صحته وحقيقته ، حتى يمكن لنا الحكم على مدى صلاحية هذا الأسلوب لتنظيم الاستثمار الجماعي بالشكل الذي يقربنا من شكل الاستثمار المصرفي الحديث .

المبحث الاول

التعريف بالمضاربة وشروط صحتها

المضاربة هي — كما بينا — اتفاق بين طرفين ، يقوم أحدهما فيه بتقديم المال لكي يعمل فيه الآخر — بالتجارة غالباً — على أن يكون الربح بينهما بحصة شائعة منه في الجملة .

فما هو أصل هذا العقد وما هو دليل شرعيته وشروط صحته المقررة عند الفقهاء ؟

هذا ما سنتعرض له في الفرعين التاليين .

الفرع الاول

اصل المضاربة ودليل شرعيتها

المضاربة — كلفظ — اسم مشتق من الضرب في الأرض ، بمعنى السير فيها . وقد سمي العقد على هذا مضاربة ، « لأن المضارب يسير في الأرض غالباً لطلب الربح » (١) . وقيل انه سمي كذلك لان كل واحد منهما يضرب في الربح بسهم ، واما لما فيه من الضرب بالمال والتقليب» (٢) . ويقال لمن يقدم المال : رب المال ، أما العامل فيه فيقال له : المضارب (بكسر الراء) (٣) .

وقد شاع استعمال لفظ المضاربة عند الحنفية والحنابلة والزيدية (٤) أما المالكية والشافعية (٥) ، فانهم يطلقون على هذا العقد لفظ : القراض ، وهو — كما في نهاية المحتاج — « مشتق من القرض وهو القطع ، لأن المالك يقطع للعامل قطعة من ماله يتصرف فيها ، وقطعة من الربح » (٦) .

(١) الزيلعي ، تبين الحقائق ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٥٢

(٢) الزبيدي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٤٦٥

(٣) محمد الجواد بن محمد العاملي ، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة ، الجزء السابع (مصر : مطبعة الشورى ، ١٣٢٦ هـ) ، ص ٤٢٣

(٤) انظر في ذلك :

— الميرغنياني ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١٦٢ — ((كتاب المضاربة))

— ابن هبيرة ، مرجع سابق ، ص ٢٠٥ — ((باب المضاربة))

— السيافي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ص ٦٤٣ — ((باب المضاربة))

(٥) انظر في ذلك :

— مدونة مالك بن أنس ، مرجع سابق ، الجزء الثاني عشر ، ص ٨٦ —

((كتاب القراض))

— الشافعي ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٥ ((باب القراض)) .

(٦) الرملي ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٦٠

كما قيل أيضاً انه من « المقارضة وهي المساواة لتساويهما في الربح . أو لأن المال من المالك والعمل من العامل » (١) . ويقال للمالك المال هنا : المقارض (بكسر الراء) ، والعامل فيه : المقارض (بفتح الراء) (٢) .

أما أصل التعامل بهذا العقد ، فانه كان مما يجري به التعامل قبل الاسلام ، حيث ورد في السيرة النبوية أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج في مال للسيدة خديجة — رضي الله عنها — مضاربة الى الشام (٣) ، وذلك قبل بعثته عليه الصلاة والسلام ، كما تعامل به المسلمون ايضا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك بدلالة ما يروى عن العباس بن عبد المطلب انه كان « اذا دفع مالا مضاربة اشترط على صاحبه أن لا يسلك به بحرأ ولا ينزل به وادياً ولا يشتري به ذات كبد رطبة ، فان فعل فهو ضامن . فرفع شرطه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأجازه » (٤) .

كما يستدل مما نقله الشوكاني أن التعامل بالمضاربة قد استمر ايضا في عهد الصحابة — رضي الله عنهم اجمعين . حيث اورد ما ذكره الامام الشافعي في كتاب « اختلاف العراقيين » عن عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — أنه أعطى مال يتيم بالمضاربة (٥) وقد ذكر الصنعاني في المصنف ما قاله الامام علي في المضاربة بأن « الوضيعة (الخسارة) على المال ، والربح على ما اصطالحوا عليه » (٦) .

(١) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

(٢) ابن المرتضى ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٧٩

(٣) ابن هشام ، مرجع سابق ، انقسم الاول ، ص ١٨٧

(٤) البيهقي ، مرجع سابق ، الجزء السادس ، ص ١١١

(٥) الشوكاني ، نيل الاوطار ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٣٠٠

(٦) عبد الرزاق الصنعاني ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٢٤٨

— أوردت بعض مؤلفات الفقه الحنفي نحو هذا القول المروى عن الامام علي — كرم الله وجهه — على انه حديث نبوي بلفظ « الربح على ما شرطنا والوضيعة على قدر المالكين » وذلك كما في الهداية (الجزء الثالث ، ص ٥) وتبين الحقائق (الجزء الثالث ، ص ٣١٨)

والذي يظهر للمتتبع أن عقد المضاربة لم يرد فيه نص (في الكتاب أو السنة) لبيان المقصود منه أو شروطه . بل كان كل ما علم من أمره ، أنه مما كان يتعامل به الناس في جاهليتهم ، ثم استمروا بالتعامل به بعد اسلامهم ، وإن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينههم عن هذه المعاملة ولم يقيدهم فيها بشيء ، بل أنه عليه الصلاة والسلام أقر الشروط التي رفعت إليه مما كان العباس بن عبد المطلب — رضي الله عنه — يشترطه على من كان يعطيه المال ليضارب له فيه .

وجاء في نيل الأوطار ، أنه ليس في المضاربة « ... شيء مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، إلا ما أخرجه ابن ماجه من حديث صهيب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ثلاث فيهن البركة ، البيع إلى أجل والمقاربة وإخلاط البر بالشعير للبيت لا للبيع » ، حيث قال الشوكاني بعد ذلك بأن في إسناد هذا الحديث راويين مجهولين (١) .

وفي ضوء ما ذكر ، فإن من أجود الأقوال الجديرة بالاعتبار ، بالنسبة لدليل شرعية هذا العقد ، هو الرأي الغالب الذي يرجع الدليل في شرعية المضاربة إلى إجماع الصحابة المستدل عليه من تعاملهم بها — رضوان الله عليهم — دون نكير منهم ولا من غيرهم من التابعين (٢) . وهو إجماع مستند

== وقد قال صاحب نصب الرأية عن هذا الحديث : « .. قلت غريب جداً ، ويوجد في بعض كتب الأصحاب من قول علي ... »

انظر : جمال الدين الزيلعي ، نصب الرأية لأحاديث الهداية ، مرجع سابق ، (الجزء الثالث، ص ١٧٥) . كما ذكر الكمال بن الهمام في شرح فتح القدير أن هذا الحديث الوارد في الهداية « .. لم يعرف في كتب الحديث وبعض المشايخ ينسبه إلى علي — رضي الله عنه »

انظر : الكمال بن الهمام ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢١

(١) المشوكاني ، نيل الأوطار ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٠١

(٢) انظر فيمن ذكروا ذلك :

— الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٢٥٨٧

— شرح الخرخشي ، مرجع سابق ، الجزء السادس ، ص ٢٠٢

— الرملي ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٦٠

— البهوتي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٢٣

الى السنة التقريرية (١) . حيث أن الرسول الكريم — عليه الصلاة والسلام — علم بها فأقرها اقرار العارف بأحوالها وباعتبار أنه صلى الله عليه وسلم عاش حياته حتى الهجرة في مكة (مركز التجارة في ذلك الوقت) كما أنه سبق له أن خرج بنفسه مضارباً قبل النبوة .

وقد نقل صاحب الروض النضير ما قاله ابن حزم في مراتب الاجماع ، من أن « كل أبواب الفقه لها أصل في الكتاب والسنة ، حاشا القراض ، فما وجدنا له أصلاً فيهما البتة ، ولكنه اجماع صحيح مجرد ، والذي نقطع به أنه كان في عصره صلى الله عليه وسلم فعلم به وأقره ... » (٢) ، كما نقل ابن قدامة الاجماع بقوله : « ... واجمع أهل العلم على جواز المضاربة في الجملة — ذكره ابن المنذر » (٣) .

أما ما أشار اليه صاحب البدائع من أن جواز المضاربة مستفاد من قوله تعالى : « وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله ... » من الآية رقم ٢٠ — بسورة المزمل (٤) ، فهو كلام غير مسلم ، لأن الضرب في الأرض : بمعنى السعي وابتغاء فضل الله ليس قاصراً على حالة خروج الشخص مضارباً بل يشمل من يخرج بمال نفسه أيضاً (٥) . وأما بالنسبة للاستدلال بالسنة والاجماع ، فإن ما يقوله الكاساني موافق لما بيناه ، باعتبار أن السنة الواردة في هذا الباب إنما هي بطريق التقرير — وأن الاجماع مستفاد من تعامل جماعة من الصحابة — رضي الله عنهم — كعمر

(١) السنة التقريرية هي أحد أنواع السنة النبوية وتعرف بأنها : « ما أقره الرسول صلى الله عليه وسلم مما صدر عن أصحابه من قول أو فعل بسكوته وعدم إنكاره ... » .

انظر ذلك في : زكريا البري ، مرجع سابق ، ص ٣٦ .

(٢) السياغي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٦٤٣ .

(٣) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٢ .

(٤) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٣٥٨٧ .

(٥) قال الفخر الرازي في تفسير هذه الآية بأن المعنى فيها هو تعذر القيام على المضاربين في الأرض للتجارة .

انظر : الفخر الرازي ، الجزء الثامن ، (المطبعة العامرة ، ١٣١٠ هـ) ، ص ٤٤ .

وعثمان وابن مسعود وغيرهم دون انكار أحد من أقرانهم عليهم ، وأن مثل هذا يكون إجماعاً » (١) .

وأن ما يقرره الكاساني من ناحية عدم نقل الانكار على تعامل الصحابة بالمضاربة ، يكشف لنا في حقيقة الأمر أن الإجماع في هذه المسألة ، هو من نوع الإجماع السكوتي ، وبذا يكون الإجماع المحكي في المضاربة ، مشابهاً للسنة المروية عن المصطفى — عليه الصلاة والسلام — وذلك من حيث أن الأمر في الحالين مبني على الإقرار وعدم الإنكار .

وأن مؤدى هذا كله هو تقرير حقيقة جوهرية وهامة الأثر في هذه المسألة ، وهي أن كل المسائل التي تناولها الفقهاء في هذا العقد — سواء مما اتفقوا عليه أو اختلفوا فيه — مبنية على آراء اجتهادية مقررة أو مستنبطة في ضوء ما كان معروفاً من حالات التعامل الذي كان جارياً بين الناس في حياة النبي — صلى الله عليه وسلم — وفي حياة أصحابه من بعده والتابعين .

ولذلك فإنه لا غرابة في أن تكون المضاربة — بالنسبة لما هو مقرر فيها من شروط — مطبوعة بهذا الطابع الاجتهادي غير المستند إلى أصل منصوص عليه لا في كتاب ولا في سنة مروية بشكل واضح أو محدد .

الفرع الثاني

شروط صحة المضاربة (٢)

يستدل مما أورده صاحب تحفة الفقهاء من شروط ، أن جملة هذه الشروط تتعلق بعنصرين رئيسين في المضاربة هما : رأس المال

(١) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٢٥٨٧

(٢) هناك فرق بين شروط صحة العقد (باعتباره عقداً يتطلب توافر شروط إضافية خاصة) وبين الشروط العامة لانعقاد العقود — وهي التي تتعلق بالاهلية والمحل والإيجاب =

والربح (١) . وسنتكلم في شروط كل واحد من هذين العنصرين في المطلبين
التاليين .

المطلب الاول

الشروط المتعلقة برأس المال

تتلخص الشروط المتعلقة برأس مال المضاربة فيما يلي :

الشرط الاول : أن يكون من النقود المضروبة ، فإذا كان رأس المال
من غير النقود (كما لو كان بضاعة مثلاً) فإن في
جواز دفعه مضاربة خلاف فقهي .

يقول الكاساني في بيان ذلك ، انه يشترط في رأس مال المضاربة —
عند عامة العلماء — أن يكون من الدراهم أو الدينار (٢) ، ويوضح الأستاذ
الشيخ علي الخفيف — حفظه الله — هذه المسألة بقوله : انه « يشترط
فيها تنعقد عليه المضاربة — وهو رأس مالها — ما يشترط فيها تصح به
الشركة وتنعقد عليه من مال ، وعلى ذلك يجب أن يكون رأس المال ذهباً

= والقبول وغير ذلك من شرائط — مما قد يترتب على عدم توفرها بطلان العقد . أما شروط
الصحة والتي قد تختلف بين عقد وآخر ، فإنه يترتب على مخالفتها اختلال يقع في مرحلة
وسطى بين العقد الباطل والعقد الصحيح ، وهو ما يعرف في الفقه الحنفي بالعقد الفاسد .

انظر تفصيل ذلك في : مصطفى الزرقاء ، المدخل الفقهي العام ، مرجع سابق ، الجزء
الاول ، ص ٣٢٩ — ٣٤٠ .

(١) أورد صاحب تحفة الفقهاء تحت عنوان شروط صحة المضاربة الشروط التالية :

- « أن يكون رأس المال من الاثمان المطلقة » .
- « أن يكون الربح جزءاً مشاعاً من الجملة » .
- « انقطاع يد رب المال عن رأس المال » .
- « اعلام قدر الربح » .

انظر : السهرقندي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ص ٢٣ — ٢٤ .

(٢) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٣٥٩٤ .

أو فضة مضروبين أو نقداً رائجاً على الأصح ، فلا تصح المضاربة على العروض من عقار أو منقول ، ولو كان المنقول مثلياً ... » (١) .

وذكر صاحب تبين الحقائق أن « ابن أبي ليلى » قال بصحة المضاربة في المكيل والموزون لأنهما من ذوات الامثال ، فأمكن تقدير رأس المال بمثل المقبوض » (٢) ثم علق صاحب التبيين على مسألة المضاربة بالعروض فقال بأن المضاربة بغير النقود تؤدي الى ربح ما لم يضمن ، « ... لأنها أمانة في يد المضارب وربما زادت قيمتها بعد العقد ، فإذا باعها شركة في الربح ، فحصل ربح ما لم يضمن ، اذ المضارب يستحق نصيبه من غير أن يدخل شيء في ضمانه ، بخلاف النقود فإنه عند الشراء بها يجب الثمن في ذمته ... » (٣) .

أما صاحب بداية المجتهد فقد أورد حجة من قالوا بعدم جواز المضاربة بالعروض على أساس اعتبار ذلك من قبيل الغرر ، لأن المضارب « يقبض العرض وهو يساوي قيمة ما ويرده وهو يساوي قيمة غيرها ، فيكون رأس المال والربح مجهولاً » (٤) .

ومهما يكن من أمر الخلاف ، فإن المسألة لم يعد لها في وقتنا أهمية تذكر لا سيما في حدود — ما نهدف اليه في هذا البحث — وذلك باعتبار أن التعامل بالنقود هو الأمر الشائع بين الناس ، وهو الوحيد بالنسبة للاستثمار المصرفي من ناحية الودائع النقدية .

الشرط الثاني : أن لا يكون رأس المال ديناً في ذمة المضارب والمقصود

هو أن لا يكون ذلك عند ابتداء المضاربة ، بأن يكون شخص مديناً لآخر — مثلاً — بمبلغ من النقود فيقول له الدائن ضارب بما لي عليك من دين .

(١) علي الخفيف ، الشركات في الفقه الاسلامي (القاهرة : معهد الدراسات العربية العالية ، ١٩٦٢) ، ص ٦٨

(٢) الزيلعي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٥٣

(٣) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ٥٣ — ٥٤

(٤) ابن رشد (الحفيد) ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٣٥٩٥

يقول الكاساني بأنه اذا قال صاحب الدين للمدين : « اعمل بديني الذي في ذمتك مضاربة بالنصف ، ان المضاربة فاسدة بلا خلاف... » (١) ، فان عمل بذلك (أي المدين) — رغم فساد المضاربة — فان الدين يبقى في ذمته ، وله الريح وعليه الخسارة — وذلك عند أبي حنيفة . أما عند أبي يوسف ومحمد فان ما اشترى وباع يكون لرب المال له ريحه وعليه وضيعته (٢) .

وقد ذكر ابن رشد مسألة توكيل رجل بقبض الدين من آخر ، ثم العمل فيه مضاربة بعد القبض فقال في ذلك :

« ... واختلفوا فيمن أمر رجلا أن يقبض ديناً له على رجل آخر ، ويعمل فيه على جهة القراض ، فلم يجز ذلك مالك وأصحابه ، لأنه رأى أنه ازداد على العامل كلفة ، وهو ما كلفه من قبضه ، وهذا على أصله أن من اشترط منفعة زائدة في القراض أنه فاسد ... » (٣) ، ثم أورد حجة من أجاز ذلك من الفقهاء فقال بأنهم اعتبروا أن صاحب المال قد وكل المأمور بالقبض ولم يجعل ذلك شرطاً فيها (٤) . وهذا ما أوضحه الزيلعي من هذه الناحية باعتبار أن ذلك : « توكيل بالقبض وإضافة للمضاربة الى ما بعد قبض الدين ... بخلاف ما اذا قال : اعمل بالدين الذي لي عليك ، حيث لا تجوز المضاربة » (٥) .

(١) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٣٥٩٥ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

— وقد أوضح الكاساني — رحمه الله — خلاف أبي حنيفة مع صاحبيه بأنه راجع الى أن أبا حنيفة لا يصح عنده توكيل رجل لآخر بأن يشتري له بالدين الذي في ذمة الوكيل (وإذا لم يصح الأمر بالشراء بما في الذمة لم تصح إضافة المضاربة الى ما في الذمة ، وعندهما يصح التوكيل ولكن لا تصح المضاربة ... ») .

(المرجع السابق ، ص ٣٥٩٥ — ٣٥٩٦) .

(٣) ابن رشد (الحفيد) ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٢٢٧ .

(٤) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

(٥) الزيلعي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٥٤ .

وتعرض الكاساني للمضاربة بالوديعة ، بأن قال المودع لمن أودع عنده مالا « اعمل بما في يدك مضاربة بالنصف » فقال بأن هذا جائز بلا خلاف (١) . وقد فرغ على ذلك أيضاً أنه لو أعطى رجل آخر مبلغاً من المال على أن نصفه وديعة في يد المضارب ونصفه مضاربة على نصف الربح فيه بأن ذلك جائز « ... والمال في يد المضارب على ما سُميَ ، لأن كل واحد منهما ... (أي الوديعة ومال المضاربة) .. أمانة فلا يتنافيان » (٢) .

وتعتبر هذه النقطة التي عرض لها الكاساني — رحمه الله — على جانب كبير من الأهمية بالنسبة للاستثمار بالأسلوب المصرفي ، وذلك من ناحية إمكان تنويع الحسابات الاستثمارية بحسب نسبة ما يسمح بادخاله منها في حساب الاستثمار للمضاربة به ، مع بقاء جزء من الحساب كوديعة لمواجهة حالات السحب الطارئ من الحساب كما سنوضح ذلك في موضعه .

الشرط الثالث : أن يكون رأس المال معلوماً ، فلا يصح على مجهول القدر (٣) . والمقصود من ذلك تحديد المال المضارب به ، باعتبار أن هذا المال المدفوع سوف تجري أعادته عند تصفية المضاربة ، فإذا لم يكن معلوماً فإن ذلك يفضي الى المنازعة .

الشرط الرابع : أن يكون رأس المال مسلماً للعامل ، فلا تصح المضاربة بالمال مع بقاء يد المالك عليه (٤) ، والمراد بالتسليم إما الدفع بالمانولة أو تمكين المضارب من أخذه .

(١) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٣٥٩٦

(٢) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ٣٥٩٨

(٣) العملي الشقراطي ، مرجع سابق ، الجزء السابع ، ص ٤٤٥

(٤) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٣٥٩٩

وهذه الشروط في مجموعها لا تبدو غريبة بالنسبة للمجتمعات المعاصرة التي تعتمد على النقود في التعامل والتداول ، كما أن هذه الشروط أيضاً تبدو مؤتلفة مع أسلوب الاستثمار المصرفي على تلقي الودائع النقدية لغايات الاستثمار .

المطلب الثاني

الشروط المتعلقة بالربح

تدور الشروط المتعلقة بالربح في المضاربة حول نقطتين أساسيتين هما : معلومية قدر الربح ، وكونه جزءاً مشاعاً من جملة .

أما بالنسبة لشرط معلومية القدر ، فانها تعني بيان مقدار حصة المضارب من الربح — على الأقل — ، لأن ذلك يعتبر كافياً لازالة الجهالة المفضية الى نزاع . فلو قال مالك المال للمضارب : بأن لك ثلث الربح ، فان هذا يعني بداهة أن للدافع الثلثين . فاذا لم يعلم قدر الربح — فان الجهالة — كما يقول السمرقندي — توجب فساد العقد ، لأن كل « شرط يؤدي الى جهالة الربح — يفسد المضاربة » (١) .

غير أن هذه المعلومية لا يشترط بيانها باللفظ الصريح ، بل يكتفى بالقرينة . وعلى ذلك لو أن رب المال دفع للمضارب « ألف درهم على أنهما يشتركان في الربح ، ولم يبين مقدار الربح ، جازت المضاربة والربح بينهما نصفان ، لأن الشركة تقتضي المساواة ... » (٢) ، وذلك باعتبار أن تصريح الدافع بالشركة في الربح فيه هو بيان لمقداره من هذه الناحية .

أما بالنسبة للنقطة المتعلقة بعدم صحة المضاربة الا اذا كان الربح حصة شائعة منه (كالثلث أو النصف) وليس مقداراً محدداً (كمائة دينار مثلاً) ، فان مبنى ذلك قائم — كما يقول صاحب تبیین الحقائق — على

(١) السمرقندي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٥

(٢) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٣٦٠١ — ٣٦٠٢

أساس ان الشركة تتحقق بذلك . أما اذا شرط لأحدهما « دراهم مسماة » فان المضاربة تبطل « لانه يؤدي الى قطع الشركة على تقدير ان لا يزيد الربح على المسمى ... » (١) .

وتثور — بمناسبة الكلام عن الشروط الخاصة بالربح — نقطة جديرة بالاهتمام ، وهي النقطة المتعلقة بمعرفة مدى اختصاص طرفي المضاربة بالربح ، بمعنى ان الربح هل هو خاص بهما لا يجوز أن يتعدها ولو اتفقا على ذلك ، ام انه يجوز لهما الاتفاق على تخصيص جزء من الربح لشخص أو جهة ليس لأي منهما علاقة بالمضاربة — لا من قريب ولا من بعيد .

فلو قال رب المال للمضارب ، خذ هذه المائة دينار مضاربة على ان يكون لي نصف الربح ولك الثلث والباقي لفلان المسمى ، او للمساكين مثلا، فماذا يكون حكم هذا التوزيع في الربح ؟

اختلفت آراء الفقهاء في هذه المسألة ، وذلك باعتبار أن البعض من المذاهب اشترط ان يكون الربح مختصاً بالعاقدين لا يتعدها ، بينما رأى البعض الآخر جواز ذلك ما دام الربح قد تعين بالحصصة الشائعة لكل من المتعاقدين .

فقد جاء في نهاية المحتاج انه يشترط في المضاربة اختصاص المتعاقدين بالربح ، وعلى هذا فانه يمتنع « شرط بعضه لثالث » ، ما لم يشترط عليه العمل معه ... » (٢) . وجاء في فتح العزيز أن من شرائط الربح ان يكون مخصوصاً بالمتعاقدين ، « ... فلو شرط بعضه لثالث ، فقال على ان يكون ثلثه لك وثلثه لي وثلثه لزوجتي أو لامي أو لأختي ، لم يصح القراض ، لانه ليس بعامل ولا مالك للمال ، الا أن يشترط عليه العمل معه ، فيكون قراضاً مع رجلين » (٣) .

(١) الزيلعي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٥٤

(٢) الرملي ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٦٤

وانظر أيضا : الزبيدي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٩٨

(٣) عبد الكريم بن محمد الرافعي ، فتح العزيز شرح الوجيز ، مطبوع على هامشي المجموع شرح المهذب (مصر : مطبعة التضامن الاخوي ، دون تاريخ) ، ص ص ١٧-١٨

وذهب ابن حزم — كما في المحلى — الى عدم جواز اشتراط جزء من الربح لفلان « لأنه شرط ليس في كتاب الله عز وجل ، فهو باطل (١) » .

وأما المالكية ، فالذي يظهر أنهم لا يشترطون اختصاص طرفي المضاربة وحدهما دون غيرهما بالربح ، بل يجوز الاشتراط لجهة معينة أو لأشخاص آخرين غير المتعاقدين .

فقد جاء في المدونة ما يلي :

« قلت : أرايت المتقارضين يشترطان عند معاملتهما ثلث الربح للمساكين ، أيجوز ذلك ؟

قال : نعم .

قلت : فهل يرجعان فيما جعلنا من ذلك ؟

قال : لا ، وليس يقضى بذلك عليهما ، ولا أحب لهما فيما بينهما وبين الله تعالى ، أن يرجعا فيما جعلنا « (٢) » .

وجاء في شرح الخرشي « أنه يجوز اشتراط ربح القراض كله لرب المال أو للعامل أو لغيرهما ، لأنه من باب التبرع واطلاق القراض عليه حينئذ مجاز . . . ويلزمهما الوفاء بذلك ان كان المشتراط له معيناً ، وقيل ويقضى به ان امتنع الملتزم منهما . . . » (٣) . ومن الواضح أنه اذا كان اشتراط كل الربح جائزاً ، فان اشتراط بعضه أولى بالجواز .

أما صاحب البحر الزخار ، فقد فرق بين أن يكون شرط بعض الربح مطلقاً من الكل أو محدداً من نصيب أحد المتعاقدين ، فقال :

« . . . ولو شرط بعضه (أو بعض الربح) لأجنبي فسدت (المضاربة) اذ لم يقابل مالا ولا عملاً ، الا أن يكون الأجنبي عبد المالك اذ

(١) ابن حزم ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٢٤٧

(٢) مالك بن أنس ، المدونة الكبرى ، مرجع سابق ، الجزء الثاني عشر ، ص ٩٠

(٣) الخرشي ، مرجع سابق ، الجزء السادس ، ص ٢٠٩

يملك ما يملك (سيده) . . . ، ولو شرط المالك أو العامل بغض نصيبه
لاجنبي لم تفسد ، اذ نصيبه ماله فيفعل به ما يشاء ، ولو شرطه المالك
على العامل فسدت لما مر . . . » (١) .

والقول بصحة اشتراط جزء من الربح في المضاربة لغیر المضارب
ورب المال هو وجه آخر عند الامامية — على ما في شرائع الاسلام (٢) .

وبجوز عند الاباضية — كما في شرح النيل — اشتراط ثلث الربح
لرب المال وثلثه للمضارب والباقي لآخر « هبة وتبرعاً » سواء اشترط ذلك
المضارب فأجاز له رب المال ، أو اشترطه رب المال فأجاز له المقارض ،
أو اشترطاه معاً ، أو ذكره لهما غيرهما فأجازاه ، والحكم في ذلك
سواء » (٣) .

والذي يبدو لنا أن القول بحصر الربح في المتعاقدين — حتى لو اتفقا
على جعل نصيب لغيرهما أو لجهة ثالثة — ينطوي على تضيق ليس له
موجب معقول ما دام نصيب العامل والمالك معروفاً . وعلى كل حال ، فإن
لله الحمد على وجود هذه السعة في الأفق الفقهي بكل ما فيه من خلاف
يرفع الحرج ، حيث يمكن أن يتخير الباحث من هذه الآراء — وكلها من
تراث الاسلام — ما يناسب الحال .

المبحث الثاني

حقيقة المضاربة والعمل الذي تشمله

اختلف النظر الفقهي في حقيقة المضاربة من حيث التصنيف الذي
يمكن أن ترد اليه في نطاق العقود . فمنهم من اعتبرها من جنس الإجارة

(١) ابن المرتضى ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٨٢

(٢) جعفر بن الحسن بن سعيد الهذلي الملقب بالمحقق الحلبي ، شرائع الإسلام في
الفقه الجعفري ، القسم الاول (بيروت : دار مكتبة الحياة ، دون تاريخ) ، ص ٢١٨ .

(٣) اطفيش ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٢٠

ورتب على ذلك انها واردة على خلاف القياس نظراً لجهالة الاجرة فيها ، حيث لا يدري العامل في المضاربة كم سينال من أجر ، هذا اذا لم يظهر بالنتيجة انه محروم ولا شيء له بسبب عدم تحقق أي ربح ومنهم من نظر الى المضاربة انها من جنس المشاركات وانها بذلك ليست واردة على خلاف القياس .

كما تفاوتت الانتظار — ايضاً — فيما يشمل عمل المضارب ، وهل هو محصور في أعمال الاتجار وما يتصل بها ، أم أنه يتعدى ذلك الى ما عدا هذا الميدان ، ليشمل ما يتم به التوصل الى المقصود ، ولو كان باستغلال منفعة العين او تصنيعها او غير ذلك من اعمال .

وستتكم في هذين الوجهين من وجوه الخلاف في الفرعين التاليين .

الفرع الاول

حقيقة المضاربة

مال الاكثرون من فقهاء المذاهب الاسلامية الى اعتبار المضاربة من جنس المعاوضة كالاجارة ، واعتبروا أن جهالة الأجر تجعل من هذا العقد أنه وارد على خلاف القياس ، فترتب على ذلك أن ضاقت الدائرة عند هؤلاء ، فلم يتوسعوا في اجازة ما كان من نحو المضاربة من اتفاقات .

أما الفريق الثاني — وهم الأقل — فانهم اعتبروا المضاربة من جنس المشاركة ، وأنه اذا كان في المضاربة معنى الاجارة من ناحية ، فانها تعتبر اجارة بالمعنى الأعم (١) ، حسبما أورد شيخ الاسلام ابن تيمية — عليه رحمة الله . لذا فقد نظر هؤلاء الى اعتبار الاتفاقات الشبيهة بالمضاربة أنها صحيحة وجائزة . فكانوا بذلك أوسع واقدر على جني ثمار اليسر في شريعة الاسلام .

(١) ابن تيمية ، القواعد النورانية الفقهية ، مرجع سابق ، ص ١٧٠

وسنورد فيما يلي مقتطفات تبرز وجهة نظر الفريقين بشيء من الإيجاز غير المخل بالمقصود .

فقد ذهب صاحب البدائع مثلا الى القول بأن القياس في عقد المضاربة أنه لا يجوز ، لانه استئجار بأجر مجهول بل بأجر معدوم ولعمل مجهول ، لكننا تركنا القياس بالكتاب العزيز والسنة والاجماع ... » (١) .

وجاء في بداية المجتهد أن القراض « ... مستثنى من الإجارة المجهولة ، وأن الرخصة في ذلك انما هي لموضع الفرق بالناس » (٢) .
بينما أورد الحطاب — نقلا عن التوضيح — أن القراض « مستثنى من الإجارة المجهولة ، ومن السلف بمنفعة ... » (٣) .

وقال الرملي في نهاية المحتاج : « وهو (أي القراض) رخصة لخروجه عن قياس الاجارات ، كما أنها كذلك لخروجها عن بيع ما لم يخلق » (٤) .

وفي مقابل هذا الاتجاه المتشابه عموما فيما ذهب اليه أصحابه رغم اختلاف مذاهبهم ، نجد فقهاء مذهب أحمد ينظرون للمسألة بمعيار آخر ، وذلك باعتبارهم المضاربة من جنس المشاركات وليست من جنس المعاوضات ، وأن هذا العقد لا يكون — تبعا لذلك — واردا على خلاف القياس .

وقد فصل ابن تيمية — رحمه الله — المسألة الخلافية من ناحية اعتبار المضاربة — او ما شاكلها من عقود ، كالمساقاة والمزارعة — من المشاركات او المعاوضات فقال في ذلك :

(١) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٢٥٨٧

(٢) ابن رشد (الحفيد) مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٢٢٦ .

(٣) الحطاب ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٣٥٦

(٤) الرملي ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٦١

« من قال : هي (أي المضاربة) اجارة بالمعنى الأعم أو العام فقد صدق ، ومن قال : هي اجارة بالمعنى الخاص فقط أخطأ ... » (١) ، وبعد أن ناقش — رحمه الله — الأحاديث الواردة في المزارعة والمساواة حيث انتهى الى جواز كل منهما باعتبارهما من نوع الشركة ، راح يكشف الغطاء عن المسألة كلها في ختام الكلام عن العموم والخصوص في لفظ الاجارة قائلا : « .. ولهذا جوز أحمد سائر أنواع المشاركات التي تشبه المساواة والمزارعة ، مثل أن يدفع دابته أو سفينته أو غيرها الى من يعمل عليها والأجرة بينهما (٢) ، وذلك باعتبار أن مثل هذه العقود من نوع الاجارة بالمعنى الأعم .

وأوضح ابن القيم المسألة من ناحية ما قال به شيخه ابن تيمية بعدم وجود أمر في الشريعة على خلاف القياس ، فبين أن من قالوا بأن المضاربة — وما شاكلها — واردة على خلاف القياس قد « ... ظنوا أن هذه العقود من جنس الاجارة ، لأنها عمل بعوض ، والاجارة يشترط فيها العلمم بالعوض والمعوض ، فلما رأوا العمل والربح في هذه العقود غير معلومين قالوا : هي على خلاف القياس ، وهذا من غلطهم ، فان هذه العقود من جنس المشاركات لا من جنس المعاوضات المحضة التي يشترط فيها العلمم بالعوض والمعوض ، والمشاركات جنس غير جنس المعاوضات ، وإن كان فيها شوب المعاوضة » (٣) .

ثم راح — رحمه الله — يفصل بين أنواع العمل الذي يقصد به المال — والذي ننقله هنا نظراً لأهميته ودقته الرائعة في التمييز — بين الحالات — فقال بأن العمل يكون على ثلاثة أنواع : —

« أحدها — أن يكون العمل مقصوداً معلوماً مقدوراً تسليمه — فهذه الاجارة اللازمة .

(١) ابن تيمية ، القواعد النورانية الفقهية ، مرجع سابق ، ص ١٧٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٨٤ .

(٣) ابن القيم ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ٣٨٤ — ٣٨٥ .

الثاني — أن يكون العمل مقصودا ، لكنه مجهول أو غرر — فهذه
الجعالة ...

وأما النوع الثالث فهو : ما لا يقصد فيه العمل ، بل المقصود فيه
المال — وهو المضاربة . فإن رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل ،
كالمجامل والمستأجر له قصد في عمل العامل . ولهذا لو عمل ما عمل ولم
يربح شيئا ، لم يكن له شيء ، وإن سمي هذا جعالة بجزء مما يحصل من
العمل ، كان نزاعا لفظيا ، بل هذه مشاركة ... » (١) .

وفي ضوء هذه السعة والسماحة المميزة في مذهب الامام أحمد في
ميدان العقود والشروط ، كان الفقهاء الحنابلة قادرين على تصحيح العديد
من حالات التعاقد التي اعتبروها مشاركات جائزة ، بينما لم يتمكن غيرهم
من مباراتهم ، بسبب ما هم مقتيدون به من نظر متحفظ باعتبار المضاربة
نفسها استثناء من الأصل الذي كان يقتضي القول فيها بعدم الجواز .

لذلك نجد صاحب المغنى قد أورد العديد من الاتفاقات التي لها صفة
المشاركة الجائزة عند الحنابلة فقال : —

« .. وإن دفع رجل دابته الى آخر ليعمل عليها ، وما يرزق الله
بينهما نصفين أو ثلاثا أو كيفما شرطا صح ... وإن دفع ثوبه الى خياط
ليفصله قمصانا يبيعها وله نصف ربحها بحق عمله جاز ... » (٢) .

كما أورد صاحب منتهى الارادات حالة دفع الدابة لمن يعمل عليها
بجزء من الاجرة وأضاف اليها كذلك أيضا « ... خياطة ثوب ونسج غزل
وحصاد زرع ... واستيفاء مال ونحوه بجزء مشاع منه » (٣) .

وقد تناول الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية — في مؤلفه عن فقه
الامام جعفر الصادق — مسألة اتفاق المشاركة نظير جزء مما يتحصل من

(١) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ٢٨٥ — ٢٨٦

(٢) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٧ — ٨

(٣) الفتاوى ، مرجع سابق ، القسم الاول ، ص ٤٦٦

العمل على العين ، فرأى جواز مثل هذا الاتفاق ، على خلاف ما سار عليه فقهاء المذهب الامامي ، حيث ضرب لذلك مثالا من الواقع المعاصر ، فقال بأنه اذا كان عند شخص سيارة ، فقام المالك بتسليمها الى سائق لنقل الركاب بالأجرة ، حيث يكون ما يرزق الله سبحانه بينهما بالسوية أو التفاوت ، فهل تصح هذه الشركة ؟

فقال الأستاذ الشيخ مغنيه في ذلك :

« اتفق الفقهاء (المقصود فقهاء المذهب الامامي) ، كما جاء في مفتاح الكرامة ، على أنها (اي الشركة بالشكل الوارد في المثال المذكور) باطلة ، لأنها انما تصح بالمال من الشريكين لا من أحدهما فقط ، وليس هذا الاتفاق مضاربة . . . ولا اجارة أو جعالة ، لمكان الجهل بالأجرة » (١) .

ولكنه عاد ليعقب على ما أورده عن فقهاء المذهب الامامي مبينا ما يراه — من جانبه — حيث يقول :

« . . . والحق أن هذا الاتفاق صحيح وجائز ، وليس من الضروري أن ينطبق عليه أحد العقود المسماة كالشركة أو الاجارة والجعالة ، بل يكفي مجرد التراضي مع عدم المانع من الشرع أو العقل . أما الجهل باجرة السائق ، فغير مانع من الصحة ما دامت معينة في الواقع ، وينتهي الشريكان الى العلم بها مقدارا وجنسا بعد العمل » (٢) .

وهكذا يتبين لنا بكل وضوح أن ما نظر اليه فقهاء مذهب احمد بن حنبل في حقيقة المضاربة ، وانها من جنس المشاركات ، يؤدي الى تصحيح الكثير من الاتفاقات ، سواء سميت مضاربة أم لم تكن كذلك . وليس لنا الا أن نسأل الله الرحمة والثوبة لمن قدموا لهذا الفقه — بما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه — كنزا من المعارف الباهرة . فما كانوا في اختلافهم الا كاختلاف ألوان الورود فيما تقدمه للناس من فنون الجمال .

(١) محمد جواد مغنيه ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٠٩ — ١١٠

(٢) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ١١٠

ولكن الشيء الملفت للنظر ، أن تكون روح اليسر والتوسعة هنا — في نطاق المعاملات والاتفاقات — خفاقة الجناح في مذهب الامام أحمد (١) ، الذي يعد — رحمه الله — من فقهاء مدرسة الحديث ، مما يدل على أن استرواح نسمات السنة قد مكنت هذا الامام المتمسك بالآثر من الوصول الى الأبواب التي لم يستطع أن يصل إليها غيره من فقهاء المذاهب ، وأن كانوا يستقون في مجموعهم من نبع واحد لا يفيض مأؤه العذب على مر السنين .

الفرع الثاني

العمل الذي تشمله المضاربة

يظهر من الاتجاه العام فيما يذكره الفقهاء في أكثر المذاهب أن المضاربة عمل مخصوص بميدان الاتجار ، فلا يدخل في نطاقها غير ذلك من الأعمال الحرفية ، كتفصيل الثوب قمصاناً لبيعها واقتسام الربح المتحصل من ذلك حسب ما شرطاً ، أو صياغة الذهب حلياً لبيعها أيضاً ، ونحو ذلك من

(١) بين الاستاذ الفاضل مصطفى أحمد الزرقاء مزايا الاجتهاد الحنبلي في سلطان الارادة العقدية الذي هو — كما قال حفظه الله — « لا ينقضي منه اعجاب المتأمل فهو في باب العقود والشروط كالامق الفسح ... » ثم أورد الاستاذ الفاضل ما قاله ابن تيمية في بيان سبب نفرد الامام أحمد بهذه السعة ، بأن ذلك راجع الى عمق اطلاع هذا الامام وتمكنه من السنة والآثار ، حيث أنه « قد بلغه في العقود والشروط — من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة ما لم يجده عند غيره من الائمة » .

انظر ذلك في — مصطفى الزرقاء ، المدخل الفقهي العام ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ٤٨٧ — ٤٨٨ .

— كما أوضح الاستاذ الشيخ محمد أبو زهره المسألة — بقوله فيما كتبه عن سيرة هذا الامام — فقال بأن ابن حنبل « أخصب الائمة فقها في باب العقود والشروط وأوسعها رحاباً لها، وأن علمه بالآثار كان يسعفه بانثار تفتح الباب للاشتراط في عقود ظن غيره — ممن لا يعلم السنة كما يعلمها — أنه لا أثر فيه ، وأن دراسته للآثار جعلته يفهم منطق الفقه الاثري أنه يوجب الإطلاق دون التقييد ، والاباحة دون المنع حتى يقوم دليل به » .

انظر ذلك في : محمد أبي زهره ، ابن حنبل (القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٤٧) ، ص ٣٢٨ .

أعمال مشتركة تجمع بين العمل في الشيء والاتجار فيه بطريق البيع المقصود به تحقيق الربح .

ورغم وجود هذا الاتجاه الغالب ، فإن الأمر لم يخل من بوارق التوسعة المشعة هذه المرة من أفق المذهب المالكي المستروح أيضاً عبر السنة في جوار مثنوى المصطفى — عليه أفضل الصلاة والسلام — في المدينة المنورة .

ومع طوافنا مع ما رأينا اقتطفاه للعرض في هذا البحث من أقوال مختارة من آراء المضيقيين ، والموسعين على حد سواء ، فإننا لا ننسى أن ننوه الى أن اليسر الذي هو عنوان واضح في هذه الشريعة السمحاء ، يدعونا الى أن نأخذ الأمور — خاصة في نطاق المعاملات الفسيح — بروح الانفتاح والاطمئنان لأبواب التوسعة التي تجيء على يد الأئمة الاعلام . فما كان هؤلاء الجنود العاملون تحت لواء الفقه الاسلامي العظيم الا كالنجوم المشعة ، لا فرق بين نجم ونجم الا بمقدار ما يحقق للساثر ميزة الاهتداء الى معرفة الطريق ، وما كانت الأفكار التي قدمها هؤلاء الأخيار الا كاللؤلؤ المكنون الذي تستطيع الأمة أن تتخير منه ما تشاء أن تنزين به مما ابدعته هذه العقول المستروحة هدي السماء ، لكي تبقى هذه الأمة بمثل بهاء العروس حتى وان هرمت الأيام .

فماذا رأى هؤلاء الأخيار في العمل الذي تشمله المضاربة ؟

يحسن أن نفرق — بادئ ذي بدء — بين المضاربة عندما تكون مطلقة أو مقيدة . فإذا كانت المضاربة مطلقة ، فإن للمضارب أن يتصرف — كما قال صاحب تحفة الفقهاء — « في مال المضاربة ما بدا له من أنواع التجارات ... » (١) . وأما في المضاربة المقيدة ، فإن المضارب يتقيد بما يقيده به رب المال من حيث مكان العمل أو نوع التجارة أو غير ذلك مما لا يدخل في نطاق التطبيق المخل بالمقصود (٢) .

(١) السمرقندي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٦

(٢) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٣٦١ — ٣٦٥

وعلى ذلك فان المضاربة المطلقة — رغم ما قد يوحي به الاسم — هي في الحقيقة مقيدة بالميدان التجاري . وهذا هو ما يتضح مما جاء في الهداية حيث ورد في ذلك ما نصه :

« ... » (واذا صحت المضاربة مطلقة جاز للمضارب أن يبيع ويشترى ويوكل ويسافر ويبضع ويودع) لاطلاق العقد . والمقصود منه الاسترباح ، ولا يتحصل الا بالتجارة ، فينتظم العقد صنوف التجارة وما هو من صنيع التجار ... » (١) .

وقال صاحب فتح العزيز في معرض بيان المقصود من العمل في المضاربة ، وأنه محدد بالتجارة (التي هي الاسترباح بالبيع والشراء لا بالحرفة والصناعة) ، فقال : « ... » لو قارضه على أن يشتري الحنطة فيطحنها ويخبزها ، والطعام لطبخه ويبيع ، والريح بينهما ، فهو فاسد ... » ثم راح يوجه لما ذهب اليه الأصحاب قائلًا بأن : « ... » الطبخ والخبز ونحوهما أعمال مضبوطة يمكن الاستئجار عليها ، وما يمكن الاستئجار عليه فيستغنى عن القراض ، انما القراض لما لا يجوز الاستئجار عليه ، وهو التجارة التي لا ينضبط قدرها وتمس الحاجة الى العقد عليها ، فيحتمل فيه — للضرورة — جهالة العوضين . وعلى هذا القياس ، ما اذا اشترط عليه أن يشتري الغزل فينسجه أو الثوب فيقصره أو يصبغه ... ومنها (أي صور المضاربة الفاسدة) لو قارضه على دراهم على أن يشتري نخيلا أو دواب أو مستغلات ويمسك زمامها لثمارها أو نتاجها أو غلاتها ، وتكون الفوائد بينهما فهو فاسد ، لأنه ليس استرباحا بطريق التجارة ، والتجارة (هي) التصرف بالبيع والشراء ، وهذه الفوائد تحصل من غير مال لا من تصرفه ... » (٢) .

وأشار صاحب البحر الزخار الى فساد المضاربة اذا اشتملت على عمل واتجار ، كما لو أعطى المالك للمضارب مالا على أن يشتري به حبا

(١) الميرغيباني ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١٦٢

(٢) الرافعي ، مرجع سابق ، ص ١١-١٢

وانظر ايضا : الرملي ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٦٢

ليطحنه ويخبزه ، لأن ذلك ليس من عمل القراض . حتى أن العامل ،
« لو عمل من غير شرط فسدت أيضاً إذا حصل الربح من العمل والتجارة ،
ولم تميز الحصتان » (١) .

* * *

وفي مقابل هذا الحصر والتضييق ، نرى في رحاب فقه امام دار الهجرة
اشراقة التوسعة بشكلها الجلي الواضح ، كما يتضح فيما جاء في المدونة
الكبرى بصيغة السؤال والجواب المبين فيما يلي :

« قلت : فلو دفعت الى رجل مالا قراضا فاشتري به أرضاً أو
اكثرها ، واشتري زريعة وأزواجاً فزرع ، فربح أو خسر — أكون ذلك
قراضاً ، ويكون غير متعدد ؟

قال : نعم ، الا أن يكون قد خاطر به في موضع ظلم أو عدو ، وأما
إذا كان في موضع أمن وعدل ، فلا يضمن .

.

قلت : أرايت ان اعطيته مالا قراضا فذهب فأخذ نخلاً مساقاة فأنفق
عليها من مال القراض ، أكون هذا متعددا أم تراه قراضاً ؟

قال : ما سمعت من مالك فيه شيئاً ، ولا أراه متعدداً ، وأراه يشبه
الزرع » (٢) .

فاذا قرنا هذه الأمثلة الواضحة بما جاء في المدونة الكبرى في مذهب
الامام مالك مع ما عرضناه من حالات في أنواع المضاربة الجائزة عند
الحنابلة ، في ميدان الصناعة (كالثوب الذي يفصله الخياط قمصانا بجزء
من ربحه) والنقل (كالدابة التي يعمل عليها الرجل بجزء من الأجر
المتحصل) ، فانه يبدو واضحاً ، أن العمل في مال المضاربة ليس شرطاً

(١) ابن المرتضى ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٨٢

(٢) مالك بن انس ، المدونة الكبرى ، مرجع سابق ، الجزء الثاني عشر ،
ص ١١٤ ، ١٢٠ .

فيه أن يكون محصوراً في الاتجار — وإن كان ذلك هو الشكل الذي كان معروفاً في الجاهلية ثم في صدر الإسلام — وذلك لأنه ما دام المقصود من المضاربة هو الاسترباح ، فإن هذا المقصود يمكن أن يتحقق بأي طريق آخر — بالإضافة للتجارة — كالصناعة والزراعة وسائر وجوه النشاط الاقتصادي المعروف . وليس هناك أي مبرر مقبول يستوجب حصر كل النشاط الاستثماري في البيع والشراء دون الصناعة والزراعة مما تحتاج إليه الأمة بصورة قد تكون أكثر إلحاحاً ولزوماً ومنفعة للبلاد .

كما يعتبر من قبيل التفاوت في التوسعة والتضييق بالنسبة لما يشمله العمل في المضاربة ، ما اختلفت فيه الآراء من ناحية قيام المضارب بأعطاء المال مضاربة لشخص آخر . فكان هناك من أجاز ذلك باطلاق إذا أذن مالك المال ، فقالوا بأن ما ينوب المضارب الأول من ربح (وهو الفرق بين ما شرط له وما يشرط لغيره) يطيب له . وهناك من قيد جواز ذلك بشرط عدم حصول المضارب الأول لنفسه على شيء من الربح . ومنهم من ذهب إلى المنع ، حيث اعتبروا أن قيام العامل بدفع المال مضاربة للغير أمر خارج عن موضوع العقد .

أما القول بالجواز باطلاق — إذا أذن المالك في ذلك — فهو قول الحنفية . فقد جاء في البدائع أنه إذا قال رب المال للمضارب : « اعمل برايك ، فله أن يدفع مال المضارب مضاربة إلى غيره ، لأنه فوض الرأي إليه ، وقد رأى أن يدفعه مضاربة فكان له ذلك » (١) . ثم تكلم الكاساني في قسمة الربح حيث فرق بين اطلاق رب المال القسمة أو اضافتها إلى المضارب ، « ... فان أطلق الربح ولم يصفه إلى المضارب ، ثم دفع المضارب الأول المال إلى غيره بالثلث ، فربح الثاني ، فثلث جميع الربح للثاني ... ونصفه لرب المال ... وسدس الربح للمضارب الأول ... ويطيب له (أي للمضارب الأول) ذلك ، لأن عمل المضارب الثاني وقع له فكأنه عمل بنفسه ... » (٢) .

(١) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٣٦٢٨

(٢) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

وانظر أيضاً :

وأما القول بتقييد جواز دفع المال المضارب به الى آخر — ولو مع اذن المالك — فهو وارد على مسألة الربح ، فقد جاء في المغني ما يلي :

« وان اذن رب المال في دفع المال مضاربة جاز ذلك . نص عليه أحمد ، ولا نعلم فيه خلافا . ويكون العامل الاول وكيلاً لرب المال في ذلك . فإذا دفعه الى آخر ولم يشترط لنفسه شيئاً من الربح كان صحيحاً . وان شرط لنفسه شيئاً من الربح لم يصح ، لأنه ليس من جهته مال ولا عمل . والربح انما يستحق بواحد منهما ... » (١) .

وجاء في شرائع الاسلام أنه « اذا قارض العامل غيره ، فان كان باذنه (أي اذن المالك) وشترط الربح بين العامل الثاني والمالك ، صح . ولو شرط لنفسه لم يصح لأنه لا عمل له ... » (٢) .

ولدى الشافعية في المسألة قولان ، أصحهما عدم الجواز . فقد جاء في نهاية المحتاج أن العامل لو قارض شخصاً آخر باذن المالك فان ذلك لا يجوز في الأصح ، لأن القراض على خلاف القياس ، وموضوعه أن يكون أحد العاقدين مالكا لا عمل له ، والآخر عاملاً — ولو متعدداً — لا ملك له ، فلا يعدل الى أن يعقده عاملاً ... » (٣) .

ويرتكز القول بعدم استحقاق المضارب الأول شيئاً من الربح بالنسبة لمن لم ير له ذلك — الى أنه لا يوجد من جانب هذا المضارب مال أو عمل . أما الحنفية فقد تبين تعليلهم للمسألة حيث اعتبر الكاساني أن عمل

= — المرفياني ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١٦٧

— الزيلعي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٦٤

(١) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٤٥

(٢) المحقق الحلبي ، مرجع سابق ، القسم الاول ، ص ٢١٩

(٣) الرملي ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٦٧

ولنظر ايضا :

الزبيدي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٤٧٠

المضارب الثاني وقع للأول « فكأنه عمل بنفسه » (١) ، بينما قال صاحب تبين الحقائق ان عمل المضارب الثاني وقع عنهما ، وان كان المؤلف عاد ليقول بعد ذلك بأن مثل هذا التصرف يعتبر « تجارة حسنة حيث يستحق الأول سدس الربح وهو قاعد » (٢) .

والصحيح هو أن سبب استحقاق الربح في الموضع المعروض ، له أصل عند الحنفية ، حيث أنهم يرون أن الربح انما يستحق بالمال ، أو بالعمل ، أو بالضمان . والضمان هو ما نرجح اعتباره سبباً لاستحقاق الربح في مثل هذا التصرف ، وذلك على نحو ما سنبين عند بحث هذه النقطة بالتفصيل في الفصل الثاني ، عند الكلام في مسألة الضمان في نطاق المضاربة المشتركة .



وبعد ، فهذه هي المضاربة بشروطها وحدودها — كما بينها فقهاء المذاهب المختلفة — بحسب ما كان لديهم من ظروف واعتبارات قائمة في التعامل السائد في أيامهم ، فماذا يمكن لنا — في ظل احتياجاتنا المعاصرة — أن نفيد من هذا الشكل التعاقدي الذي كان يتعامل به الناس قديماً كوسيلة شرعية لاستثمار النقود ممن يملك رأس المال ولا يريد — أو لا يحسن — أن يعمل فيه بنفسه ؟ .

هذا ما سنتكلم عنه في المبحث التالي لبيان ما يحيط بالمسألة من اعتبارات .

المبحث الثالث

مدى صلاحية المضاربة للاستثمار الجماعي

يتبين لنا مما سبق ، أن المضاربة ما هي الا وسيلة من الوسائل التي عرفها الناس في الجاهلية واقرهم عليها الاسلام ، باعتبارها نظاماً مقبولاً لاستثمار النقود على أساس تعاقد بين من يملك مالا وبين من يعمل في ذلك

(١) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٣٦٢٨

(٢) الزيلعي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٦٤

المال . كما تبين لنا كذلك ، أن الشروط التي وضعها الفقهاء ، وما اختلفوا فيه حول حقيقة هذا العقد والعمل الذي يشملها ، انما ترجع كلها الى ما نظروا اليه — باجتهادهم — أنه يتوافق أو يتباين مع الأصول والضوابط التي راوها تحقق مقاصد الشرع بين الخلق .

غير أن هذه الوسيلة التي كانت متلائمة مع حاجات المجتمعات في تلك العهود ، أخذت تبدو أقل مقدرة على الوفاء بالحاجات المستجدة في العصر الحديث ، مما أدى بالنتيجة الى انتهاء التعامل بهذا العقد — تقريبا — بين الناس في هذه الأيام .

ويرجع السبب في ذلك الى عدد من العوامل المختلفة ، والتي يقف على رأسها الأمر الجوهري الذي يتمثل في عدم تجدد الشكل التعاقدي لهذه الوسيلة طبقاً لما يتناسب والحاجات القائمة في حياتنا المعاصرة ، وذلك أسوة بما طرا على كثير من الأشكال المعروفة في التعامل الحديث .

فقد جد في الحياة — مثلاً — الى جانب الشركات التي كانت محصورة في نطاق التعاقد الخاص بين عدد محصور من الشركاء الذين يعرفون بعضهم بعضاً ، أنواع جديدة من الشركات القائمة على شكل مغاير مبني على التلاقي الجماعي بين عدد كبير من الشركاء الذين لا يكاد يعرف الواحد منهم الآخر أو يراه في يوم من الايام (١) . كما ظهر أيضاً الى جانب ما هو معروف من الاجازة الخاصة في ميدان النقل مثلاً ، تنظيم آخر للنقل المشترك الذي لا يملك من يرغب بالافادة منه الا الازعان لما تنظمه اللوائح والتعليمات .

(١) المقصود بذلك الشركات المساهمة التي يكون رأس مالها عبارة عن أسهم تطرح للبيع بشكل اكتتاب عام في الغالب ، ولا يكون المساهم مسؤولاً فيها الا بمقدار أسهمه . وقد بين فضيلة الاستاذ الشيخ علي الخفيف في كتابه «الشركات في الفقه الاسلامي» أن جميع أنواع الشركات القانونية (ومنها المساهمة) يمكن إدراجها في الشركات الفقهية . ثم قال فضيلته بالنسبة لاختلاف الاحكام بأنه يرجع الى « مقتضيات التطور وما تتطلبه مصلحة الناس وهي احكام مقبولة شرعاً متى كانت لا تتعارض مع أصل من الأصول الدينية الكلية » .

انظر ذلك في :

علي الخفيف ، الشركات في الفقه الاسلامي ، مرجع سابق ، ص ٩٧

أما في مجال الاستثمار المالي — خارج الإطار الإسلامي — ، فقد استطاع التنظيم المصرفي المتطور أن يتجاوب مع الحاجات المعاصرة بما قدمه من أساليب توفق بين الرغبات والمتطلبات . فكان أن نجح النظام الجديد وتأخر الأسلوب القديم الذي عرفه الناس وتعاملوا به أزماناً قبل أن تتغير الظروف والأحوال .

فهل يمكن أن يخدم نظام المضاربة — بالشكل الذي صيغت قواعده فيه — حاجات الاستثمار المالي المعاصر بما يمكن به مواجهة التنظيم المصرفي الحديث ؟

إن الجواب على هذا السؤال واضح ، لأن العربة التي كانت أجمل العربات في زمانها لا تستطيع أن تباري سرعة القطار في السباق ولو وضعنا أمامها عشرين حصاناً ، حيث أن لكل زمان أساليبه وفنونه .

وتأييداً لما نراه ، فإننا سوف نستعرض — فيما يلي — المسائل الرئيسية التي تبين عدم جدوى تحميل المضاربة الخاصة ما لا تحتمله قواعدها المؤصلة ، والتي من الانصاف أن تبقى حاكمة في ميدانها الذي صيغت له ، لكي نبحث عن الشكل التعاقدي الجديد ، الذي يمكن له أن يتلاءم مع المتطلبات الحديثة دون أن يخرج عن مقصود الشريعة الفراء .

فالمضاربة أولاً — وقبل كل شيء — هي تعاقد ثنائي بين طرفين يقدم فيه الطرف الأول (واحداً أو أكثر) (١) ، المال ويقوم الطرف الثاني (واحداً أو أكثر — أيضاً) (٢) بالعمل فيه على نحو ما يتفق عليه في شروط العمل واقتسام الربح . ومتى بدأ العمل في مال المضاربة فإنه لا يجوز لطرف ثالث الانضمام للمضاربة ، باعتباره صاحب مال يريد أن ينضم إلى

(١) يقول صاحب المغني : « وان قارض اثنان واحدا بالف لهما جاز ... » ،

انظر : ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٣٢

(٢) جاء في تبين الحقائق : ... « ويجوز أن يقارض المالك (الواحد اثنين متفاضلا)

حظهما من الربح ... (ومتساويا) ، لأن عقده معها كعقدين ... » .

انظر : الرملي ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٦٨ .

من سبقوه بمال جديد. بل انه لا يصح أن يعطي نفس رب المال لمن يضارب له وحده منفرداً ، مالا جديداً في وقت لاحق لكي يضيفه الى ما سبق ، حيث لا يجوز خلط مالين بعقدين منفصلين — ولو بين نفس الأشخاص — الا اذا كان المال الاول ما يزال أو أنه عاد — نقوداً كما كان (١) .

فقد جاء في كشف القناع بأنه اذا دفع رب المال الى المضارب « ... (الفين في وقتين لم يخلطهما) بغير اذن رب المال لأنه أفرد كل واحد بعقد فكأننا عقدين ، فلا تجبر وضیعة أحدهما بريح الآخر ... » (١) . أما اذا اذن رب المال بالخلط ، فان هذا الخلط يجوز في حالة ما اذا كان المضارب لم يتصرف بعد في المال الاول المدفوع اليه ، أو كون المال قد عاد نقوداً بعد تصرفه فيه بأن اشترى البضاعة ثم باعها كلها .

والسبب في ذلك كما جاء في المؤلف المذكور راجع الى أن « حكم العقد الاول استقر ، فكان ربحه وخسرانه مختصاً به ، فضم الثاني اليه يوجب جبران خسران أحدهما بريح الآخر ، فاذا شرط ذلك في الثاني فسد » (٣) .

فاذا علمنا أن الاستثمار المالي بالاسلوب المصرفي مبني — أساساً — على الخلط المتلاحق للأموال المودعة مع بقاء الأمور على حالها ، فان ذلك يوضح مدى صعوبة توفيق المسألة مع الواقع الذي لا غنى لنا عن التكيف معه ، اذا أردنا للمضاربة أن تدخل ميدان الاستثمار الجماعي المشترك حيث يختلط المال بالمال في اي وقت من الأوقات بلا قيد ولا شرط .

ونتقدم خطوة أخرى ، لنرى أن لرب المال — في المضاربة — أن يقيد

(١) أوضح فضيلة الاستاذ الشيخ علي الخفيف مرجع القول بعدم جواز خلط المالكين في القراض ولو شرط ذلك اذا كان دفع المال الثاني قد تم بعد العمل في المال الاول فقال بان القراض الثاني عند اشتراط الخلط لا يجوز « اذ قد يخسر فيه فيلتزم أن يجبر بريح الاول ، وهما عقدان مختلفان » ، وأما اذا كان العقد الثاني بعد أن عاد المال الاول نقوداً فإنه يجوز ، لان الجنيح يصبح كرأس مال في قراض جديد بشروط جديدة .

انظر ذلك في : علي الخفيف ، الشركات في الفقه الاسلامي ، مرجع سابق ، ص ٨٢

(٢) البهوتي ، مرجع سبق ، الجزء الثالث ، ص ٤٣٠

(٣) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

المضارب بالشروط التي يراها مناسبة لحفظ ماله من الضياع ، فله — مثلا — أن يقيده بالمكان (بأن لا يعمل الا في هذا البلد المعين) ، وله أن يقيده بما يجوز له أن يتجر به (كجنس الثياب أو الطعام) (١) ، وله أن لا يأذن له باعطاء المال للغير مضاربة (٢) ، والأهم من ذلك كله أن له أن يفسخ العقد ويكلف المضارب بتضيض رأس المال (أي تحويله الى نقود) عند من لم يعتبر المضاربة أنها عقد لازم (٣) .

فكيف يمكن لنا أن نتصور قيام نظام استثمار جماعي يمكن أن يشترط فيه رب المال هذه الشروط — والتي هي شروط من حقه أن يشترطها في نطاق التعاقد الخاص بالنسبة لعقد المضاربة ؟

أما فيما يتعلق بقسمة الربح ، فإن المسألة تظهر بكل وضوح عدم ملائمة المضاربة الخاصة لحكم حالات الاستثمار الجماعي المشترك ، وذلك لأن اقتسام الأرباح في هذه المضاربة مبني على أساس التصفية الكاملة

(١) جاء في البدائع أن مالك المال يملك أن يقيد المضارب بالعمل في مكان محدد ، كان يشترط عليه العمل في الكوفة مثلا ، « فليس له أن يعمل في غير الكوفة » ، كما يملك (رب المال) أن يقيد المضارب بنوع التجارة ك شراء الطعام وبيعته مثلا ، بل أنه الفقيه المذكور — رحمه الله — ذكر جواز حصر التعامل مع شخص بعينه ، كما لو قال المالك للمضارب « على أن تشتري من فلان وتبيع منه ... »

انظر : الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٣٦٢١ — ٣٦٢٤

(٢) انظر في ذلك :

— السمرقندي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٧ — ٢٨

— ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٤٣

(٣) بين ابن رشد في بداية المجتهد هذه المسألة ، فقال بأن العلماء قد اجمعوا « على أن اللزوم ليس من موجبات عقد القراض ، وأن لكل واحد منهما فسخه ما لم يشرع العامل في القراض ، واختلفوا اذا شرع العامل :

فقال مالك : هو لازم ، وهو عقد يورث ...

وقال الشافعي وأبو حنيفة : لكل واحد منهم الفسخ اذا شاء ، وليس هو عقد يورث .

انظر : ابن رشد (الحفيد) ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٢٤٠

للمعملية . والغاية من ذلك هي أن يعود رأس المال نقوداً كما كان ، حتى يتمكن رب المال من استرداد رأس ماله أولاً ، ثم تجري قسمة الربح المتبقي بعد ذلك الاسترداد . لأن الأصل في الربح أنه وقاية لرأس المال ، فلا ربح إلا بعد سلامة رأس المال لصاحبه . ومعلوم أن الاستثمار الجماعي المشترك يقوم على فكرة استمرار الاستثمار من ناحية ، وإجراء توزيع الأرباح في فترات دورية من الناحية الأخرى ، حيث يتعذر إجراء التصفية الكلية في نهاية كل فترة يوزع فيها الربح على المستثمرين .

وانه لا يخفى أن النظرة الفقهية للمسألة منطلقة من واقع التعامل الثنائي بين طرفين يمكنهما — بطبيعة الحال — إجراء التصفية والمحاسبة وما إلى ذلك ، تطبيقاً للقواعد المبنية على هذا الاعتبار المعين في حالة محددة الأثر .

يقول صاحب تحفة الفقهاء في بيان حكم القسمة بأن « قسمة الربح قبل قبض رأس المال لا تصح ، حتى أنهما لو اقتسما الربح ورأس المال في يد المضارب فهلك ، فما أخذ رب المال يكون محسوباً من رأس المال ، ويرجع على المضارب فيما قبضه حتى يتم رأس المال ، فإن فضل (شيء بعد ذلك) فهو ربح بينهما ... » (١) .

كما ذكر ابن رشد أنه لا خلاف بين الفقهاء في « أن المقارض إنما يأخذ حظه من الربح بعد أن ينض جميع رأس المال ... » (٢) .

وقد يخطر للبعض أن يعتبر أن التقويم يمكن أن يقوم مقام التنضيض ، ولكن يكفي أن نورد ما يرام الإمام أحمد بن حنبل الذي كان أكثر من توسع في ميدان التعامل في العقود والشروط ، حيث قال حينما سئل عن المحاسبة على متاع المضاربة أنهما « ... لا يحتسبان إلا على الناض ، لأن المتاع قد ينحط سعره ويرتفع ... » (٣) .

* * *

(١) السمرقندي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٣٠ .

(٢) ابن رشد (الحفيد) ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٢٤٠ .

(٣) البهوتي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٤٣٤ .

وبعد ، فان هذه المسائل التي عرضناها، ليست مسوقة بقصد اثبات قصور هذا العقد عن الاحاطة بالمتطلبات المعاصرة ، بقدر ما هي واردة على سبيل التدليل بأن القواعد الفقهية الخاصة بالمضاربة ليست الا قماشاً مفصلاً لنوع من التعاقد الثنائي بين مالك المال والعامل فيـه بحسب ما كان معروفاً وشائعاً في التعامل . فاذا تغيرت الدنيا ، وجدت الحاجة لنوع من التعاقد الجماعي المتعدد الأطراف ، حيث لا يتأثر العمل بدخول شخص وانسحاب آخر ، فانه لا يضر تلك القواعد أن تبقى صالحة لحكم ما وضعت له من أحوال في نطاق دائرة التعامل التعاقدى الخاص الذي عالجته ونظمته .

لذلك فاننا نرى أن تبقى هذه القواعد في اطار ما وضعت له من علاقات ، لأن في محاولة تطبيقها على ما لم توضع له في الأصل تحميلاً لها بها لا تحتتمل . وطالما انه ليس هناك تحديد في أشكال العقود ، ولا تقييد على أي تفريع يبقى في نطاق الضوابط والقواعد المقررة ، فاننا لا نرى سبباً للتضييق على النفس في حدود ما بحثه الأقدمون من شكل المضاربة الثنائية التعاقد ، بينما يتطلب الحال ايجاد فرع جديد في نطاق هذا العقد يكون صالحاً للاستثمار الجماعي المشترك .

وبناء على ذلك ، فقد اتجهنا للبحث عن المضاربة بالشكل الذي يمكن أن يتلاءم مع متطلبات الاستثمار الجماعي ، حيث رأينا أن نسير في ذلك بخط مواز لما عرفه الفقه الاسلامي في نطاق الاجارة ، حين فرق الفقهاء بين الأجير الخاص والأجير المشترك الذي يعمل للناس كافة . فاذا كان المضارب الذي بحث امره الفقه الاسلامي هو مضارب خاص ، يعمل لمالك المال ويخضع لشروطه ، فان المسألة تحتاج في العصر الحاضر الى ايجاد شكل آخر من المضاربة ، حيث يكون المضارب مشتركاً يأخذ الأموال من الكافة — كالأجير المشترك — ويعمل فيها بشروط تخضع للتنظيم الذي يضعه هذا المضارب المشترك حتى يمكن تسيير دفعة الاستثمار براحة وأمان .

وهذا هو ما سنبحثه في الفصل التالي ، في المضاربة المشتركة باعتبارها تنظيمها جديداً يلائم الاستثمار الجماعي المتعدد والمستمر في حركته ودوران المال فيه .

الفصل الثاني

المضاربة المشتركة كنظام جماعي للاستثمار

تمهيد :

يتميز أسلوب الاستثمار المصرفي ، بأنه استطاع أن يتجاوب مع تطور الحاجات الناشئة عن تغير الظروف والأحوال التي عايشتها المجتمعات من بداية عصر النهضة الحديث . فكان هذا الأسلوب — رغم تمازجه مع الربا — قادراً على فرض وجوده ، حتى بالنسبة للمجتمعات التي تتمسك الغالبية فيها بالقيم والمفاهيم الدينية التي تعتبر التعامل بالربا أمراً منكراً ومتلازماً مع الشعور بالمقت أو النظر المريب — على الأقل .

ويرجع السبب في توصل الأسلوب المصرفي لتحقيق هذه الدرجة من النجاح في ميدان الاستثمار المالي ، الى ما قدمه هذا الأسلوب من وسائل متطورة مكنت من يملك المال ومن يحتاج اليه — على حد سواء — من الاستفادة من فرصة العمل المنظم ، الذي أشعر الأول بالطمأنينة وأرضى الثاني بما هيأه له من اطمئنان واستقرار .

وهكذا وجد الشخص الذي يملك بعض المال — مهما قل أو كثر — أن المصرف الحديث مستعد لتلقي هذا المال منه ، سواء كان يرغب في ايداع النقود بحساب جار بلا غوائد ، أو يود أن يبقئها في حساب ثابت طلباً للفائدة مهما كانت قليلة . وقد رأى أمثال هذا الشخص أن ذلك أفضل من الدخول في مشاركات شخصية لا يعرفون الى أين تؤدي بهم الحال في هذه الأيام التي ضعفت فيها الاخلاق ، وتقلصت في ظللها الروابط الادبية ما بين الناس .

كما وجد المقترض — في نفس الوقت — أن هذا البحر الذي لا يكاد ينضب مأؤه ، هو أودوم وأنظم له من ادخال شريك ممول يتحكم فيه وفي

عمله ، وقد يستبد — في النهاية — بتعبه وجهده . أما بالنسبة للمشاريع الكبيرة ، فقد تفرد الأسلوب المصرفي بالقدرة على التجاوب مع ما تتطلبه من أموال يعجز الفرد العادي — في غالب الأحوال — أن يقدم هذا القدر اللازم لمثل هذه المشاريع .

وعلى ذلك فانه يمكن القول بأن سر النجاح الذي لاقاه الأسلوب المصرفي الحديث ، انما يتمثل في القدرة على استيعاب الأموال وتجميعها لكي توجه في مسار التوظيف المخطط بالاستثمار البعيد — قدر الامكان — عن الطابع الشخصي بما فيه من انقطاع واختلاف في الموازين — والاعتبارات .

غير أن ما يؤخذ على هذا الأسلوب — من وجهة النظر الاسلامية — هو انه يقوم على أساس التعامل بالفائدة — في الأخذ والاعطاء — مما جعل هذا التنظيم — رغم وفائه بالحاجات المعاصرة اجمالاً — يبدو غير قادر على ارضاء التطلعات الرأنية للعيش في ظل الشعور بالامان والانسجام مع تعاليم الاسلام .

وبناء على ذلك ، فان الامر المطلوب انما يتمثل في ايجاد الشكل البديل لهذا الأسلوب المصرفي الجديد ، بما يكفل تحقيق الغايات وأداء ذات الدور الذي يؤديه ، على أساس بعيد عن الربا الحرام . وهو الشكل الذي يفترض فيه أن يكون له ذات المزايا التي يتمتع بها الأسلوب المصرفي ، وذلك دون اغفال ماتستوجبه النسبة الاسلامية للشكل المناظر من ارتباط بأصول الفقه الاسلامي وقواعده المحكمة التنسيق والتأصيل والبناء .

لذلك فانتنا نرى أن المحاولة — غير المتفحصة — لتطبيق المضاربة بالشكل الذي تحددت به معالمها في ضوء الحاجات التي كانت قائمة ايام عصر الاجتهاد الفقهي ، انما تنطوي في الحقيقة على نوع من المغالاة في تجاهل ما يقتضيه أمر التعامل الجماعي من اعتبارات لا يمكن أن تحيط بها القواعد الموضوعة لحالات التعامل الفردي . فيكون من نتيجة هذا الاتجاه ، أن يلجأ القائلون بتطبيق المضاربة الخاصة على حالات الاستثمار الجماعي ، الى الخروج — غير المنضبط — عن القواعد الفقهية

المقررة في هذا العقد ، بشكل يكاد يبدو فيه الأمر أن العنوان المختار للمسألة قد صار — بالنتيجة — مفراً من محتواه .

فلو أخذنا على سبيل المثال ، ما يقوله الأستاذ الدكتور محمد عبد الله العربي — رحمه الله — في البحث الرائد الذي قدمه الى مجمع للبحوث الاسلامية في مؤتمره السنوي الثاني (١) ، لوجدنا أن ما يذهب اليه الأستاذ المرحوم يتعارض — جوهرياً — مع الضوابط الفقهية المقررة في عقد المضاربة ، وهي الضوابط التي يرى فيها الناظر المتبحر أنها مؤصلة ومتناسقة ، كما تتناسق حبات عقد اللؤلؤ المنظوم .

فالأستاذ العربي يقرر بالنسبة لتكييف علاقة المودعين بالبنك أن المودعين يعتبرون « ... » — في مجموعهم لا فرادى — « رب المال » والبنك « المضارب » مضاربة مطلقة ، وأن يكون له حق توكيل غيره في استثمار مال المودعين « (٢) . أما بالنسبة لتحقيق الأرباح السنوية وتوزيعها فانه يرى — رحمه الله — انه في « ... كل سنة مالية — أو فترة أقصر اذا استقر العرف المصرفي على فترة اقل من السنة — يقوم البنك بتسوية شاملة بين أرباح وخسائر المشروعات الاستثمارية التي وظف فيها أموال الودائع وبعض أموال مساهمي البنك ... والصافي بعد هذه التسوية يخصم البنك منه أولاً مصاريفه العمومية ... ثم يوزع الباقي بينه وبين المودعين ... » (٣) .

(١) محمد عبد الله العربي ، المعاملات المصرفية ورأي الاسلام فيها ، « بحث مقدم للمؤتمر الثاني لمجمع البحوث الاسلامية » .

(٢) القاهرة : مجمع البحوث الاسلامية ، ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م) ، ص ٧٩ — ١٢٣

— أخذت الدراسة المصرية المقدمة لمؤتمر وزراء خارجية الدول الاسلامية بالفكرة التي ذكرها الأستاذ الدكتور العربي ، وقد رأينا الاكتفاء بمناقشة الرأي الذي سبق صاحبه في اعلان الفكرة وطرحها للمناقشة .

— انظر : الدراسة المصرية ، مرجع سابق ، ص ١٢ — ١٣

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠٢

(٣) المرجع السابق ، ص ١٠٢ — ١٠٤

واننا مع تقديرنا واحترامنا لنبل المقصد والدافع عند الاستاذ الكريم،
الا اننا نقول — حبا في بيان حقيقة الأمر — ان مسألة خلط اموال المضاربين
(الذين هم المودعون) أمر لم يرد فيه — بحسب ما اطلعنا عليه — أي رأي
أو قول فيما هو معروف من المذاهب ، وأن مرجع ذلك قائم على خاصية
العلاقة الفردية التي يتميز بها عقد المضاربة بالشكل المبحوث في كتب الفقه
الاسلامي . بل ان الخلط ليس ممتنعا بين الأموال التي تعود لأشخاص
مختلفين (ما لم يكونوا قد اتفقوا معاً وفي ذات الوقت على اعطاء المال
مضاربة) فحسب ، بل ان خلط مال المضاربة ، بمال آخر ولذات المالك
ممتنع كذلك الا اذا كان المال الاول على هيئة نقود (١) .

اما بالنسبة لقضية المحاسبة بالطريقة المقترحة ، فان ذلك يخالف —
على ما سنبين — ما هو مقرر من ناحية ربط قسمة الربح بتنفيض
رأس المال حتى يسترد المالك رأس ماله أولا ، حيث تجري قسمة المتبقي
بينه وبين المضارب بعد القيام بهذا العمل (٢) .

واننا نعلم ان تطبيق هذه القواعد الخاصة بعقد المضاربة — بشكله
المبين في المؤلفات الفقهية — أمر متعذر تطبيقه عمليا في مجال الاستثمار
الجماعي على النسق المصرفي . ولكن الحل لا يكون بالتفاضي عن التقيد
بالشروط والأحكام التي قال بها الفقهاء ، وانما يكون الحل بالتبصر فيما
يلزم تقريره من أحكام لهذا الوضع الجديد الذي يختلف عما كان معروفاً
من أشكال . فليس المهم هو اختيار العنوان مجردا عن مضمونه ومحتواه،
ولكن المهم أن نضع العنوان الملائم للمضمون الجديد الذي قد نقترحه أو
نتبناه .

فليست العقود والأشكال التعاقدية في نظر الاسلام الفاظاً وعبارات
ولكنها مقاصد واعتبارات ، وليس هناك ما يمنع من وجود فروع في اطار
العقد الواحد تختلف فيها الأحكام بحسب اختلاف الأحوال . ولعل في القاء

(١) راجع ما بيناه في مسألة خلط مال المضاربة بغيره في المبحث الثالث من الفصل
الاول من هذا الباب .

(٢) راجع تفصيل هذه النقطة في المبحث الثالث من هذا الفصل .

نظرة فاحصة على الوضع المتميز الذي أفردته الفقه الاسلامي — على ما في بعض مذاهبه — من احكام خاصة بالأجير المشترك (١) ، ما يساعده على توضيح الفوارق في الاحكام بين حالات التعاقد الخاص وحالات التعاقد الذي يشمل عملا مشتركا لا يختص به فرد أو مجموعة محصورة — من الأفراد .

وكما أن الاجارة — بالنظر لمقصودها المتمثل في الحصول على منفعة معينة في مقابل عوض معلوم — قد استطاعت أن تستوعب في نطاقها احكام الاجير المشترك ، كذلك يمكن للمضاربة — ومع المحافظة على مقصودها المتمثل في الاسترباح في المال بطريق عمل الغير فيه — أن تستوعب احكام المضارب المشترك .

وستنكلم في هذا الفصل عن المضاربة المشتركة في أشخاصها ومزاياها ، ثم نبين الفوارق المميزة للمضارب المشترك ، وأخيراً نعرض لضوابط تحقيق الربح وقسمته في اطار المضاربة المشتركة . وقد قسمنا الكلام في هذه الموضوعات الى ثلاثة مباحث كما يلي :

المبحث الأول — أشخاص المضاربة المشتركة ومزاياها .

المبحث الثاني — الفوارق المميزة للمضارب المشترك .

المبحث الثالث — ضوابط تحقيق الربح وقسمته .

(١) جاء في البدائع أن « الاجير قد يكون خاصا ، وهو الذي يعمل لواحد ، وهو المسمى بأجير الوحد ، وقد يكون مشتركا ، وهو الذي يعمل لعامة الناس (أي للكافة) وهو المسمى بالاجير المشترك » .

انظر : الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٥٥٧ .

— والآراء الفقهية على أن الاجير الخاص لا يضمن ما يتلف من غير قصد ، ولكنهم اختلفوا في القول بالضمن — بالنسبة للاجير المشترك — على نحو ما سنفصله في موضعه في المبحث الثاني من هذا الفصل .

المبحث الاول

اشخاص المضاربة المشتركة ومزاياها

تختلف المضاربة المشتركة في اشخاصها عن المضاربة الخاصة ، وذلك باعتبار أن المضاربة الخاصة — وان تعدد الأشخاص الداخلون فيها — لا تخرج عن نطاق العلاقة الثنائية بين من يملك المال ومن يعمل فيه . أما المضاربة المشتركة فانها تضم ثلاث علاقات مترابطة تمثل مالكي المال والعاملين فيه والجهة الوسيطة بين الفريقين . كما تنفرد المضاربة المشتركة — كنظام جماعي — بعدد من المزايا التي يبدو من المتعذر تحققها في نطاق المضاربة الخاصة وما يداخلها من قيود .

وسنتكلم في هاتين المسألتين — من ناحية الأشخاص والمزايا — في الفرعين التاليين :

الفرع الاول

الأشخاص والعلاقات فيما بينهم

تضم المضاربة المشتركة ثلاثة فرقاء ، ممن تختلف العلاقات القائمة بين كل فريق والفريق الآخر ، تبعاً لاختلاف شكل التعاقد بين الفريقين .

— ويتمثل الفريق الاول في المضاربة المشتركة بجماعة المستثمرين، وهم الذين يقدمون المال — بصورة انفرادية — على أساس توجيهه للعمل به مضاربة .

— أما الفريق الثاني فانه يتمثل بجماعة المضاربين ، وهم الذين يأخذون المال ، منفردين أيضاً ، لكي يعمل كل منهم فيما حصل عليه من مال بحسب الاتفاق الخاص به .

— وأما الفريق الثالث فانه يتمثل في الشخص أو الجهة التي تكون مهمتها التوسط بين الفريقين لتحقيق التوافق والانتظام في توارد الاموال،

واعطائها للراغبين من الفريق الثاني للعمل فيها بالمضاربات المعقودة مع كل منهم على انفراد .

واذا كان هذا الفريق الثالث — باعتباره وسيطاً — هو الشخص الجديد في نظام المضاربة المشتركة ، فان اهميته تتمثل في صفته المزدوجة التي يبدو فيها مضارباً بالنسبة للمستثمرين (وهم اصحاب الأموال) من ناحية ، كما أنه يبدو كمالك المال بالنسبة للمضاربين من ناحية ثانية .

لذلك فان تعامل هذا الوسيط مع أطراف الفريق الاول المتعديين وغير المعينين بشكل محصور يبعده عن أن يكون مضارباً خاصاً ، ويقربه أكثر من امكن وصفه بالمضارب المشترك . ذلك أن هذا المضارب لا يلتزم بالعمل كمضارب لشخص معين أو أشخاص معينين ، بل هو يعرض خدمته على كل من يرغب في استثمار ما لديه من مال .

أما بالنسبة للمضاربين ، فان المضارب المشترك يبدو أمامهم كمالك للمال حيث أنه يعطيهم هذا المال بالشروط المنفردة التي يتفق بها — مع كل من يتعامل معه على حدة .

وهكذا تكون علاقة المضارب المشترك بالمستثمرين ، كعلاقة العامل في المال مع المالك ، ولكنها علاقة متميزة عن عمل منفرداً ، كمضارب خاص . أما علاقة هذا المضارب المشترك بالمضاربين ، فانها كعلاقة المالك — بالنسبة لكل طرف منهم — دون أي اختلاف .

أما بالنسبة للمستثمرين فيما بينهم فانهم يعتبرون شركاء في الربح الذي قد يتحصل ، رغم عدم وجود أي تعاقد فيما بينهم ، وذلك باعتبار أن هؤلاء المستثمرين إنما يتعاقدون مع المضارب المشترك ، كل حسب الشروط التي يرتأها مناسبة له ضمن حدود الاختيار العلنة للعموم ، بشكل ايجاب قائم ومفتوح لكل من يريد أن يدخل هذا الميدان .

وأما فريق المضاربين ، فانهم مستقلون تماماً — بعضهم عن بعض — سواء في العمل أو الربح أو الشروط ، وهم لا يختلفون عن الوضع الذي يمكن تمثيله بمن يدفع مالا مضاربة لعدة أشخاص متفرقين ليعمل كل واحد

منهم في المال المسلم اليه على حدة . فلا تجبر خسارة أي واحد منهم بربح الآخر ، ولا يؤثر تصفية العلاقة القائمة مع أحدهم على استمرار عمل الآخرين بحسب ما تعاقدوا عليه من شروط .

وهكذا يبدو أن المضارب المشترك هو الشخص الجديد الذي يتطلبه تنظيم المضاربة المشتركة في إطار الاستثمار الجماعي بشكله الحديث .

فما هي المزايا التي يقدمها هذا التنظيم ؟

الفرع الثاني

مزايا المضاربة المشتركة

يمكن أن تتحقق عن طريق المضاربة المشتركة ، سائر المزايا التي استطاع التنظيم المصرفي الحديث أن ينجح في تحقيقها بشكل متوافق مع المتطلبات والحاجات المستجدة ، سواء بالنسبة لمن يملك المال أو لمن يحتاج اليه .

أما بالنسبة للمالكي الأموال ، فإن نظام المضاربة المشتركة يمكن أن يحقق لهم ما ينشدونه من ناحية إتاحة الفرصة أمامهم للاستثمار المالي الذي لا يتطلب البحث في السوق عن شخص تتوافر فيه الأمانة والاستقامة ، لكي يبدأوا بعد ذلك رحلة المتاعب في التفكير بنوع التجارة المربح والدخول في تفاصيل الشروط الواجب على المضارب مراعاتها ، مما لم يعد حالنا يسمح معه بالدخول في مثل هذه التفاصيل والحكايات . كما أنه — في ظل هذا النظام — يمكن لمن يملك المال القليل أن يدخل الحلبة على قدم المساواة مع من يملك المال الكثير .

... والأهم من ذلك كله ، هو أن مالك المال لا يشعر أنه بدخوله في المضاربة المشتركة — كمستثمر — قد ارتبط بعلاقة مشاركة مالية ليس من السهل عليه فيها أن يسترد نقوده المستثمرة قبل إجراء التصفية والمحاسبة . ذلك أن الاستثمار في ظل المضاربة المشتركة يمكن أن ينظم على نسق الاستثمار المصرفي بحيث يكون هناك استعداد دائم لمواجهة

الانسحاب من دائرة الاستثمار ، وذلك اعتماداً على تعادل الحركة في الدفع والسحب ، ودون أن يؤدي ذلك الى التأثير الحاد على الموارد المالية المتاحة مما هو مخصص للاستثمار بوجه عام .

وأما بالنسبة للمضاربين ، فانهم يستطيعون أن يجدوا لدى المضارب المشترك — كما يجد المقترضون عند المصرف الحديث — استعداداً لتلبية طلباتهم ، دون أن يكونوا في ذلك معرضين لظروف الحساسيات والانفعالات الشخصية التي يمكن أن يتعرضوا لها في حالات المضاربة الخاصة مع المستثمرين المنفردين ، بالشكل الذي يستقل كل واحد منهم بما يرى اشتراطه أو تقييد المضارب له في ماله بالقيود والشروط .

وإذا نظرنا الى المسألة من زاوية الصالح الوطني العام ، فاننا نجد المضاربة المشتركة قادرة على مباراة النظام المصرفي في تجميع المدخرات من المواطنين وتوجيهها نحو الاستثمار الذي يفيد الجماعة والمواطنين .

وفوق ذلك كله ، فان المضاربة المشتركة تتفوق على الأسلوب المصرفي من ناحيتين جوهريتين :

أما الناحية الأولى ، فانها تتمثل في سلامة الخط الأساسي للمضاربة بوجه عام ، من زاوية أنها مبنية على تلاقي رأس المال بالعمل ، خلافاً لما عليه الوضع المصرفي الذي يعتمد على تلاقي رأس المال برأس المال وهو الوضع الذي لا يستطيع فيه ذو الكفاءة — ممن لا يملك المال — أن يجد في ظله منفذاً يسمح له فيه بالحصول على مال لكي يبدأ مشروعاً جديداً . ولكنه سيجد — هو وغيره من سائر العاملين — في ظل نظام المضاربة المشتركة أبواباً مفتحة لكل عمل انتاجي جديد ، وبذلك يمكن المساعدة على خلق الفرصة للعمل المنتج الذي يساعد الدولة في التغلب على مشاكل البطالة والعمالة الزائدة .

وأما الناحية الثانية ، فانها تمثل في قدرة هذا النظام على استقطاب تدفق الأموال المحتجة عن المشاركة بسبب عدم اطمئنان أصحابها للنظام المصرفي الربوي، حيث أنهم ما زالوا — رغم كل جهود الدعاية والخوافز — يؤثرون أن يكونوا مكتنزين للمال على أن يكونوا مودعين له في أبواب الشبهة الحرام ، وهما أمران أحلاهما مر .

وفوق هذا كله، فإنه يكفي أن نثبت إمكان الوصول لصيغة ملائمة للاستثمار المالي البعيد عن الربا بشكل قابل للتطبيق وفق أحدث وسائل الفن المصرفي الحديث ، مما يرفع من واقع الحياة الإسلامية ذلك التناقض والتردد الذي يقع فيه الكثير من الناس — حائرين بين الدوافع والنوازع (١) .

فإذا أقبلوا كانوا خائفين ... ، وإذا انعزلوا باتوا حائرين ...

* * *

وهكذا يمكن أن تعود المضاربة — بشكلها الجديد — كنظام يقف على الشاطئ الأمين لمن يريد السعي في الحياة دون أن يكون في مسعاه متدثرا بالحرام . ويمكن للمضارب المشترك أن يبرز — سواء كان مصرفاً لا ربوياً ، أو صندوقاً بريدياً ، أو ما شابه ذلك من أشكال — كند متكافئ وقادر على أن يقوم بالدور المطلوب في مجال الاستثمار الحديث .

فما هي الفوارق المميزة للمضارب المشترك التي تجعل منه أكثر قدرة من المضارب الخاص على مواكبة الحياة المتطورة ومتطلباتها المعاصرة ؟

هذا ما سنتكلم فيه في البحث الثاني .

البحث الثاني

الفوارق المميزة للمضارب المشترك

تتمثل أبرز الفوارق التي تميز المضارب المشترك عن نظيره في المضاربة الخاصة ، في مسألتين هامتين هما : الشروط ، الضمان .

(١) انظر : كنموذج من تلك الحيرة التي تسود أوساط المفكرين الإسلاميين : —

— ما قدمه السيد أحمد فراج (مقدم برنامج نور على نور في التلفزيون المصري) إلى المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي حول المسائل المحيرة التي تتطلب الحل العملي لما يواجهه المسلم في حياته المعاصرة من إشكالات .

— ما كتبه الدكتور محمد مظلوم وجدي (مستشار وزارة التأمينات في مصر) حول « أعمال البنوك بين الربا وفائدة رأس المال » في جريدة الأخبار بتاريخ ١٩٧٦/٢/٩ ، العدد ،

رقم ٧٣٩٧ ، ص ٥

أولاً — مسألة الشروط :

يستطيع رب المال في المضاربة الخاصة أن يشترط ما شاء من شروط — في حدود ما هو مسموح له حسب الضوابط الفقهية — على من يضارب له في ماله وذلك عن طريق الاشتراط العام الذي كان يحدده — مثلاً — العباس بن عبد المطلب — رضي الله عنه — على المضارب في «...» أن لا يسلك به بحرأ ولا ينزل به وادياً ولا يشتري به ذات كبد رطبة...» (١)، أو عن طريق الاشتراط المحدد بالعمل في بلد معين (٢) ، أو صنف معين من الأقمشة أو الطعام (٣) .

ومع أن هذه الاشتراطات صحيحة وجائزة في ميدان المضاربة الخاصة ، إلا أن الوضع بالنسبة للمضارب المشترك — يبدو مختلفاً . ويرجع منشأ هذا الاختلاف الى ما يتطلبه العمل المشترك من ضوابط تنظيمية يجعل من المتعذر فيه تقييد المضارب بمثل هذه القيود عن طريق الاشتراط الخاص الذي قد يترأى لهذا المستثمر أو ذاك أن يشترطها في مجال استثمار المال الذي يقدمه .

ولو أخذنا من واقع حياتنا المعاصرة مثلاً حياً من قطاع النقل مثلاً ، لاستطعنا أن نميز الفارق في التعامل بين حالات الاستفادة من السيارة المستأجرة بسائق خاص ، والركبة المعدة للنقل العام . فبينما يستطيع المستأجر في الحالة الأولى أن يطلب الى السائق التوجه الى أي مكان يريد ، كما يستطيع أن يطلب منه تغيير اتجاه سيره كما يشاء ، فإن

(١) البيهقي ، مرجع سابق ، الجزء السادس ، ص ١١٠

(٢) جاء في تحفة الفقهاء : «...ولو قال له : لا تعمل الا في سوق الكوفة ، فعمل في غير السوق ... فهو ضامن ...»

انظر ذلك في : السمرقندي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٨

(٣) أورد صاحب البدائع امثلة لهذه الاشتراطات فقال في ذلك بان مالك المال لو قال للمضارب : «... خذ هذا المال مضاربة بالنصف على أن تشتري بـ... الدقيق أو الخبز أو البر ، أو غير ذلك ، ليس له أن يعمل في غير ذلك الجنس بلا خلاف»

انظر : الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٢٦٢٣

المستفيد من خدمة النقل العام لا يمكنه — بل ولا يتصور حدوث ذلك — أن يطلب من السائق أن يغير اتجاه مسيره المنظم بخط محدد في الابتداء والانتهاء .

ولذلك فانه لا مناص بالنسبة للمضارب المشترك من اعطائه حق تحديد الشروط التي تتلاءم مع طبيعة الاستثمار الجماعي المشترك . وهذا يعني ان المضارب المشترك يتمتع بالاستقلال التام فيما يتعلق بالشروط التي كان يمكن للمستثمر — بصفته مالك المال — أن يفرضها على المضارب الخاص .

اما بالنسبة للمضارب المشترك في علاقته مع المضاربين له ، فانه يبقى متمتعاً بحق الاشتراط الذي يراه مناسباً لحفظ المال من الضياع ، في اطار ما يحدده الفقه الاسلامي بهذا الخصوص ، وذلك باعتبار المضارب المشترك — بالنسبة للمضاربين — هو مالك المال — اصاله او وكالة .

ثانياً — مسألة الضمان :

تعتبر مسألة ضمان المضارب المشترك لما يسلم اليه من أموال لغايات الاستثمار ، من المسائل الهامة على الصعيد العملي ، وذلك باعتبار أن هذه المسألة تشكل — في حقيقتها — عنصراً هاماً في انجاح عمل المضارب المشترك — كوسيط مؤتمن في مجال الاستثمار المالي . والمقصود من ذلك هو أن لا يجد المتعامل مع المصرف الربوي نفسه احسن حالا من الوضع الذي يمكن أن يتحقق له في تعامله مع المصرف الذي يسير في استثمار الاموال على نظام المضاربة المشتركة .

وقد حاول الأستاذ محمد باقر الصدر في كتابه « البنك اللاربوي في الاسلام » أن يبني مسألة ضمان المصرف اللاربوي للودائع المسلمة اليه لغايات الاستثمار ، على أساس التبرع بالضمان من جانب البنك ، لأنه ليس العامل في المال بل هو الوسيط بين أصحاب المال والعاملين فيه . وذلك على اعتبار أن « ما لا يجوز هو أن يضمن العامل رأس المال ... » ، وبذلك يتوفر للمودعين — كما يقول الأستاذ المذكور — « العنصر الاول من عناصر الدافع الذي يدفعهم الى الابداع » (١) .

واننا — مع اتفاقنا مع الأستاذ الكريم فيما يراه من ناحية اعتبار البنك وسيطاً — الا ان ذلك لم يخرج به عن كونه مضارباً ، أو هو — وسيط مضاربة — على سبيل الجمع بين الصفتين . كما لا يسلم القول بالتبرع بضمان ما ليس مضموناً في الأصل من الرد (١) .

غير أن المدخل الذي نراه سليماً من هذه الناحية ، إنما يتمثل في النظر للمضارب المشترك على غرار ما نظر به بعض أهل الفقه للأجير المشترك ، وذلك فيما قرروه له من أحكام — على الخلاف في ذلك — مغايرة لما يطبق على الأجير الخاص ، مع أن المقصود واحد في الحالين .

ذلك أن من المعروف بأن الأجير الخاص — باعتباره أميناً على ما في يده — لا يضمن ما يتلف لديه بلا تعد منه ، وذلك بخلاف الأجير المشترك الذي اختلفوا في تضمينه ما يتلف من الأموال المسلمة اليه على النحو التالي :

— فمنهم من رأى أن الأجير المشترك لا يضمن كما في حالة الأجير الخاص وهذا هو ما ذهب اليه أبو حنيفة وزفر والحسن بن زياد (٢) ،

(١) بين فضيلة الاستاذ الشيخ علي الخفيف في كتاب « الضمان في الفقه الاسلامي » ان الضمان « بمعناه الاعم في لسان الفقهاء هو : شغل الذمة بما يجب الوفاء به من مال او عمل ، والمراد ثبوته فيها مطلوباً اداؤه شرعاً عند تحقق شرط ادائه ... » وقد بين فضيلته — لدى بحث العقود التي تنفذ ضماناً — بان « عقود الامانات كالمضاربة والشركة والوكالة والمودعة ... لا يجب الضمان فيها — مع الصحة ولا مع الفساد — عند التلف » .

انظر في ذلك : علي الخفيف ، الضمان في الفقه الاسلامي ، القسم الاول (القاهرة : معهد البحوث والدراسات العربية العالية ، ١٩٧١) ، ص ٥ و ص ٢١ .

وحيث أن المضاربة هي من عقود الامانات، فإن مسألة التبرع بالضمان بالنسبة لما ليس مضموناً على الاصيل لا يدخل في نطاق التعريف ، لان الوفاء بضمان ما هو متبرع به ليس وارداً في حق الاصيل ، ولا يكون وارداً كذلك في حق الكفيل ، باعتبار أن الكفالة عقد تابع ، وهي تستلزم في صحتها صحة الالتزام الذي يتعلق به الضمان .

(٢) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، (طبعة الجمالية) ، ص ٢١٠ .

ووافقهم في ذلك ابن حزم (١) ، وهو قول عند الشافعية (١) ، ورواية عن أحمد (٣) .

— وقال أبو يوسف ومحمد ، ان الاجير المشترك « يضمن الا اذا هلك الشيء بأمر لا يمكن التحرز عنه ، لأن عمر وعلياً — رضي الله عنهما — كانا يضمنان الاجير المشترك ... » (٤) . والمقصود بالأمر الذي لا يمكن التحرز عنه هو — على ما أورده الكاساني — الحريق الغالب أو اللصوص المكابرين (٥) . وهذا ما أورده — أيضاً — صاحب البحر الزخار حيث قال بضمن الاجير المشترك « ما استؤجر عليه الا من الغالب — وهو ما لا يمكن دفعه ... » (٦) .

وقال ابن رشد في بداية المجتهد بأن تحصيل مذهب مالك « أن الصانع المشترك يضمن ، سواء عمل بأجر أو بغير أجر » ، وقال ابن رشد — بعد ذلك — « وبتضمن الصانع قال علي وعمر ، وان كان قد اختلف عن علي في ذلك الامر ... » (٧) .

وقد بين الفقيه الاصولي — أبو اسحق الشاطبي — أصل هذه المسألة فقال :

« ان الخلفاء الراشدين قضوا بتضمن الصانع ، قال علي — رضي الله عنه — : لا يصلح الناس الا ذاك . ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة الى الصانع ، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال ، والاغلب

(١) ابن حزم ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٢٠١

(٢) الشيرازي : المذهب في فقه الامام الشافعي ، الجزء الاول ، (مصر : مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٣٤٢ هـ) ، ص ٤١٤

(٣) ابن هبيرة ، مرجع سابق ، ص ٢٣٧

(٤) الزيلعي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ١٣٤

(٥) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء الرابع (طبعة الجاهلية) ، ص ٢١٠

(٦) ابن المرتضى ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٤٤

(٧) ابن رشد (الحفيد) ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٢٣٢

عليهم التفريط وترك الحفظ ، فلو لم يثبت تضمينهم مع منيس الحاجة الى استعمالهم لأفضى ذلك الى أحد أمرين :

— اما ترك الاستصناع بالكلية ، وذلك شاق على الخلق ،

— واما ان يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع ، فتضيع الأموال ويقل الاحتراز ، وتتطرق الخيانة . فكانت المصلحة التضمن . هذا معنى قوله — لا يصلح الناس الا ذاك — « (١) .

وتتسم النظرة التي اخذ بها المالكية في مسألة تضمين الأجير المشترك بالواقعية والتطبيق السليم للترجيح بين المصالح ، وهذا ما أدى الى أن يفوز الرأي الذي قال به أبو يوسف ومحمد (في التضمن) بجريان الفتوى على قولهما ، خلافاً لما قاله أبو حنيفة — على ما جاء في مجمع الضمانات (٢) .

واذا كان انفراد الأجير المشترك بالعمل في الشيء الذي استؤجر عليه وترجيح جانب الهلاك نتيجة تفريطه المفترض ، هما من العوامل التي دعت المالكية لاعتباره ضامناً ، فإن المضارب المشترك لا يقل شبهها — في وضعه بالنسبة للمستثمرين — عن الأجير المشترك ، حيث ينفرد المضارب المشترك بإدارة المال واعطائه مضاربة كيف يشاء ولمن يشاء . فلو لم يكن ضامناً لأدى به الحال — جرياً وراء الكسب السريع — الى الاقتدام على اعطاء المال للمضاربين المقامرين دون تحفظ أو مراجعة للموازن ، مما يؤدي الى اضاءة المال وفقدان الثقة العامة وما قد يترتب على ذلك من احجام الناس عن دفع أموالهم للاستثمار ، وهو الأمر الذي يعسود على المجتمع كله — نتيجة ذلك الاحجام — بالضرر والخسران .

(١) الشاطبي ، الاعتصام ، الجزء الثاني (القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى ، دون

تاريخ) ، ص ١١٩

(٢) بين صاحب مجمع الضمانات الخلاف في مسألة ضمان الاجير المشترك في المذهب

الحنفي بين ما رآه أبو حنيفة وما ذهب اليه أبو يوسف ومحمد حيث قال بعد بيان كل من الرايين أن الفتوى بقولهما « لتغير أحوال الناس » وبه يحصل صيانة أموالهم ... » .

انظر ذلك في : البغدادي ، مجمع الضمانات ، الطبعة الاولى ، (مصر : المطبعة

النصرية ، ١٣٠٨ هـ) ، ص ٢٧

وقد تبين لنا من التمعن فيما أمكن الاطلاع عليه من المؤلفات الفقهية ، أن القول بالضمان بالنسبة للمضارب الخاص وارد ضمناً في حالات المضاربة ، وإن لم تكن المسألة قد عرض لها بشكل واضح — كما كنا نود لو أنه كان . ذلك أنه من المتفق عليه من الناحية الفقهية ، أنه لا يجوز اشتراط الضمان على من يعمل بنفسه في المال وأن هناك خلافاً حول تأثير ذلك الشرط على صحة العقد ، حيث أورد ابن رشد هذا الخلاف — على ما في بداية المجتهد — على النحو التالي :

« ... قال مالك : لا يجوز القراض وهو فاسد وبه قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : القراض جائز والشرط باطل » (١) .

أما بالنسبة للمضارب الذي يعطي المال لغيره مضاربة ، فإن ابن رشد يذكر الاتفاق على أنه ضامن . ورغم أنه لم يقع في أيدينا ما يؤكد ما ذكره ابن رشد ، فإن الأمر يحتمل أن يكون مستنداً فيما نقله الى مؤلفات لم تصل إلينا ، وهو — فوق ذلك — له وجه يمكن أن يخرج القول فيه بصحة ضمان المضارب إذا أعطى المال لغيره مضاربة ، كما سنبين ذلك بعد إيراد ما جاء في بداية المجتهد بهذا الشأن .

فقد عرض ابن رشد للقول في أحكام الطوارئ بالنسبة للمضاربة ، فذكر من بين مسائلها اختلاف — مالك ، والشافعي ، وأبي حنيفة ، والليث — في قيام العامل بخلط ماله بمال القراض ، ثم قال بعد ذلك متابعاً كلامه :

« ... ولم يختلف هؤلاء المشاهير من فقهاء الأمصار (المقصود كما هو واضح من السياق هم مالك والشافعي وأبو حنيفة والليث) أنه إن دفع العامل رأس مال القراض الى مقارض آخر ، أنه ضامن إن كان خسران ، وإن كان ربح فذلك على شرطه ، ثم يكون للذي عمل شرطه على الذي دفع اليه ، فيؤفيه حظه مما بقي من المال » (٢) .

(١) ابن رشد (المفيد) ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ص ٢٢٨

(٢) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ٢٤٢

وهذا الكلام واضح وصريح ، وهو فوق ذلك يمكن أن يكون التطبيق
انعملي لحالة استحقاق الربح بالضمان التي ذكرها صاحب البدائع ،
ولكنه ضرب لها مثلا من الاجارة . وكان الأنسب لموافقة الحال أن يختار
المثل من واقع المضاربة التي يدفع فيها المضارب لغيره ، حيث يأخذ
المضارب الأول نصيباً من الربح بلا مال يقدمه ، لأن المال ليس ماله ، ولا
عمل يعمل به — لأن من شرط صحة المضاربة أن يسلم المال للمضارب الثاني
وان لا يتدخل في العمل الذي يقوم به الآخر .

فقد قال الكاساني في معرض استدلاله على استحقاق الربح بالضمان
ما يلي :

« ... والدليل عليه أن صانعا تقبل عملا بأجر ثم لم يعمل بنفسه
ولكن قبله لغيره بأقل من ذلك طاب له الفضل ، ولا سبب لاستحقاقه الفضل
الا الضمان ... » (١) .

ولكن الكاساني عندما عرض لمسألة ربح المضارب الأول الذي يكون
له نتيجة فرق النسبة بين ما شرط له رب المال ، وما يشرطه هو للمضارب
الثاني (النصف مثلا مطروحا منه الثلث فيبقى له السدس) قال بأن
هذا السدس يطيب له « ... لأن عمل المضارب الثاني وقع له فكأنه عمل
بنفسه ، كما لو استأجر انسانا على خياطة ثوب بدرهم فاستأجر الأجير
من خاطه بنصف درهم ، طاب له الفضل ، لأن عمل أجيره وقع له ، فكأنه
عمل بنفسه ... » (٢) .

ومن الواضح أن المثاليين (الصانع والخياط) متطابقان ، وأن تعليل
الكاساني في المثال الثاني بما يفاير تعليله الأول لا يخلو من تكلف عندما
يقول « ... فكأنه عمل بنفسه ... » . وكان الأولى أن يسير — رحمه
الله — على ما علل به الأمر في حالة الصانع حيث قال بأنه « ... لا سبب
لاستحقاق الفضل الا الضمان .. » ، وذلك لانه لا مجال للقول بالنسبة

(١) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء السابع ، ص ٢٥٤٥

(٢) المرجع السابق ، الجزء الثامن ، ص ٣٦٢٨

للمضارب الذي يعطى مال الغير المدفوع اليه لكي يعمل فيه شخص آخر بالمضاربة أيضا ، بأن عمل المضارب الثاني يقع للأول وكأنه عمل بنفسه ، لأن هذا المضارب (الأول) عليه أن يسلم المال للمضارب الثاني بحيث ترتفع يده عن التصرف فيه بالكلية ، وذلك على خلاف الصانع الذي لا يمتنع عليه أن يعمل الى جانب عمل من يستأجره .

أما صاحب تبين الحقائق فقد عرض لذات المسألة ، ولكنه قال ان عمل المضارب الثاني قد وقع عنهما (أي عنه وعن المضارب الأول) ، وان كليهما يستحقان الربح بسبب العمل رغم أنه لا عمل من جانب المضارب الأول . وذلك بدليل ما جاء في معرض كلام الشارح نفسه ، بأن مثل هذا الأمر ، أي اعطاء المال للمضارب به لمضارب آخر ، يعتبر « ... تجارة حسنة حيث يستحق الأول سدس الربح وهو قاعد » (١) .

وان « القاعد » لا يستحق الربح الا اذا كان منه مال أو عمل أو ضمان . وبما انه ليس في الحالة المعروضة مال ولا عمل ، فلا يتبقى الا القول بالضمان كسبب لاستحقاق الربح . وبذلك يكون ما اورده ابن رشد متفقا مع ما يراه الحنفية من ناحية اعتبارهم الضمان سببا موجبا لاستحقاق الربح — بوجه عام — رغم أن فقهاء الأحناف قد تجنبوا التصريح بذلك .

واذا كان هذا السبب من أسباب استحقاق الربح قد وجد له أساس في نطاق المضاربة الخاصة ، عندما لا يعمل المضارب بنفسه في المال المدفوع اليه مضاربة ، فان تقرير الضمان بالنسبة للمضارب المشترك الذي يعمل — بنفسه الأسلوب — ولسائر الناس منفردا بالمال الذي يسلمونه اليه ، يبدو أكثر جدارة بالمراعاة .

وان تمكنا من بلورة السند الذي عرضناه بالنسبة للقول بضمان المضارب المشترك ، على نظير ما هو مقرر بالنسبة لضمان الأجير المشترك ، يساعد — ولا شك — على تدعيم أركان المضاربة المشتركة

باعتبارها نظاماً قادراً على الوقوف موقف الند للند أمام التنظيم المصرفي الحديث فيما يقدمه من مزايا للمودعين .

أما بالنسبة للأرباح فإن تنظيم استثمار الأموال مع المضاربين بشكل علمي مخطط ومدرّس ، سوف يساعد في تحقيق أرباح لا تقل عن نسب الفوائد التي تدفعها المصارف — إن لم تزد عليها — وهي فوق ذلك كله ، تكون خالية من الربا الذي جعل من النظام المصرفي أداة ابتلاء للبلاد والعباد (١) .



فما هي الطريقة الملائمة لتحقيق الأرباح وقسمتها في ظل المضاربة المشتركة بتنظيمها الجماعي المستمر ، حيث لا سبيل إلى تصفية المضاربات المختلفة طالما كانت عجلة الاستثمار دائبة الحركة والدوران .

هذا ما سنتكلم عنه في البحث التالي .

البحث الثالث

ضوابط تحقيق الربح وقسمته

تختلف ضوابط تحقيق الربح وقسمته بين وضعي المضاربة — الخاصة والمشاركة — وذلك نظراً لاختلاف كل منهما عن الأخرى في الطبيعة والعلاقات بالنسبة للأطراف الداخلين فيهما . ومن المنطقي — بطبيعة الحال — أن نبداً البحث باستعراض هذه الضوابط المتعلقة بالمضاربة الخاصة أولاً ، لأن ذلك يساعد على تفهم أوجه التوافق القابلة لتطبيق نفس هذه الضوابط من ناحية ، كما أنه يساعد — من ناحية أخرى — على

(١) إن التزاماتنا بسر المهنة يجعلنا في موقف لا نستطيع فيه أن نضرب الأمثلة من واقع ما نعلم ، ولكن يكفي أن نقرر بكل ثقة أن تحريم الربا نعمة من أجل نعم الله على العباد لو كان الناس يعلمون ، بل إننا نؤكد في ضوء ما نعلم من حالات ، أن تحريم الربا بهذا الشكل الحازم منذ أربعة عشر قرناً من الزمان يعتبر من أوجه الإعجاز الخالد في شريعة الإسلام العظيم .

توضيح أوجه التباين التي تتطلب معالجة خاصة بما يتناسب مع الوضع الجديد .

أولا — القواعد العامة في المضاربة الخاصة :

يستفاد من مجموع الأقوال والآراء الواردة فيما يتعلق بربح المضاربة الخاصة ، أن الفقهاء يعتبرون الربح وقاية لرأس المال ، ومعنى هذا هو أنهم ينظرون الى سلامة رأس المال باعتباره الأصل الذي يبنى عليه الربح . وعليه فإنه إذا لم يسلم الأصل فلا يقال بأن هناك ربحاً قابلاً للتسمة .

ذلك أن معنى الربح هو — كما يقول صاحب المغني — « . . . الفاضل عن رأس المال ، وما لم يفضل فليس بربح ، ولا نعلم في هذا خلافاً » (١) . ويتفق هذا مع ما جاء في تبين الحقائق من أن الربح تابع لرأس المال ، فلا يسلم الربح بدون سلامة الأصل (٢) .

وبناء على هذه النظرة الدقيقة ، فإن المضاربة الخاصة تعتبر في نظر الفقه الاسلامي ، أنها وحدة متكاملة بالنسبة لحساب الربح والخسارة ، حيث أنه لا خلاف — كما في بداية المجتهد — « أنه ان خسر (المضارب) ثم اتجر ثم ربح ، جبر الخسران من الربح » (٣) . والسبب في ذلك عادل ومعقول ، اذ لو كانت الخسارة في كل مرة تقع على المال ، بينما يقسم الربح حسب الشرط ، لأدى ذلك مع تكرار الخسارة والربح الى اهلاك رأس المال ، بينما يفوز المضارب — في كل مرة — بالربح عند حصوله .

وقد نظر الفقهاء بالنسبة لوقاية رأس المال نظرة عملية خالصة ، فلم يعتبروا أن الربح قد تحقق الا اذا عاد رأس المال نقوداً — كما كان — ومن نفس صفة النقد المدفوع . وذلك لأن المضاربة — كما في المغني —

(١) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٥١

(٢) الزيلعي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٦٧

(٣) ابن رشد (الحفيد) ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٢٤٠

« تقتضي رد رأس المال على صفته » (١) . ولذلك فإن من المقرر بلا خلاف — حسبما يقول ابن رشد — « ... أن المقارض إنما يأخذ حظه من الربح بعد أن ينض جميع رأس المال ... » (٢) . ويقول صاحب المغني أيضا في نفس هذا المعنى بأن المضارب لا يستحق « ... أخذ شيء من الربح حتى يسلم رأس المال الى ربه » (٣) .

أما إذا جرت قسمة الربح ، والمضاربة باقية على حالها ، فإن ذلك يعتبر — كما في الهداية — كأنما هو مدفوع تحت الحساب ، بحيث أنه لو هلك مال المضاربة بعضه أو كله ، فإن الواجب على الطرفين أن يترادا الربح حتى يستوفي رب المال ما دفع ، وذلك « لأن قسمة الربح لا تصح قبل استيفاء رأس المال ، لأنه هو الاصل ، وهذا (أي الربح المقتسم) بناء عليه وتبع » (٤) .

وقد بين صاحب مجمع الضمانات أن قسمة الربح قبل قبض رب المال رأس ماله موقوفة : « ان قبض رأس المال صحت القسمة ، والا بطلت ، لأن الربح فضل على رأس المال ، ولا يتحقق الفضل الا بعد سلامة الاصل » (٥) .

على أنه يمكن للمتعاقدين ان يجعلوا القسمة نهائية ، اما بطريق — فسخ المضاربة القائمة وتصفيتها ثم إعادة عقدها — حسبما أورد صاحب

(١) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٥٩

وتوضيح العلة في ذلك أنه لو كان رأس المال المدفوع من الدراهم الفضية (قديما) أو الجنيهات الاسترلينية (حديثا) فإنه لا يقبل أن يعاد المال المدفوع بما يعادل القيمة من النقود الذهبية أو الدولار الأمريكي مثلا . والمقصود من ذلك هو تجنب مخاطر فرق سعر الصرف ، وهذا نظر دقيق وسليم .

(٢) ابن رشد ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٢٤٠

(٣) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٥١

(٤) الميرغنياني ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٦٧

(٥) البغدادي ، مرجع سابق ، ص ٢١١

تبين الحقائق — (١) أو بطريق إجراء المحاسبة التي اعتبرها الامام أحمد ابن حنبل « حساباً كالقبض » (٢) . ولا فرق بالنتيجة بين الحالين ، لأن الفسخ يقتضي تحويل المال الى نقود والمحاسبة عليه .

فقد نقل صاحب المغني ما قاله الأثرم عما سمعه عن الامام أحمد عن المضارب يربح ويضع مرارا ، فقال (الامام أحمد) : « يرد الوضيعة على الربح ، الا أن يقبض المال صاحبه ثم يرده اليه ، فيقول : اعمل بـه ثانية ، فما ربح بعد ذلك لا تجبر به وضيعة الأول . فهذا ليس في نفسي منه شيء ، وأما ما لم يدفع اليه ، فحتى يحتسب حساباً كالقبض . . . قيل (للامام) وكيف يكون حساباً كالقبض ؟

قال : يظهر المال ، يعني ينض ، ويجيء فيحتسبان عليه فان شاء صاحب المال قبضه .

قيل له : فيحتسبان على المتاع ؟

فقال : لا يحتسبان الا على الناض ، لأن المتاع قد ينحط سعره ويرتفع » (٣) .

وعلى ذلك فان من الواضح ان الربح المعتبر في تحقيقه هو الربح الذي يظهر أنه زائد فوق رأس المال ، وذلك بعد أن يعود رأس المال الى حالته التي كان عليها عند بدء المضاربة . وهذا هو الوضع المراعى بالنسبة للمضاربة المستمرة . أما اذا فسخت المضاربة — لأي سبب موجب لفسخها (٤) — فان الأخذ بتقدير المال جائز عند الحنابلة (٥) ، وذلك لأن

(١) الزيلعي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٦٨

(٢) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٥٥

(٢) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٥٥

(٤) بين صاحب المغني ان « المضاربة من العقود الجائزة ، تنفسخ بفسخ احدهما ، ايهما كان ، وميرته وجنونه والحجر عليه لسفه . . . » .

انظر : المرجع السابق ، الجزء الخامس ، ص ٥٨

(٥) جاء في مفتي الارادات : « وحيث فسخت (المضاربة) والمال عرضي أو دراھم ، وكان دنائير أو عكسه فرضي ربه بأخذه قومه ودفع حصته وملكه » .

انظر : الفتاوى ، مرجع سابق ، القسم الاول ، ص ٤٦٤ .

انفساخ المضاربة والمال عرض يجوز فيه الاتفاق على بيع المال أو قسمته لأن الحق — كما يقول ابن قدامة « لا يعدوها » (١) . وذكر صاحب اتحاف المتقين بأن جواز الأخذ بتقدير القيمة — في مثل هذه الحالة — هو وجهه عند الشافعية (٢) .

فما هو المدى الذي يمكن فيه تطبيق هذه الضوابط في نطاق المضاربة المشتركة ؟

ثانياً — التطبيقات المقترحة للمضاربة المشتركة :

تختلف المضاربة المشتركة عن المضاربة الخاصة بأنه يوجد في الأولى دائرتين من العلاقات ، تشمل أحدهما علاقة المضاربين بالمضارب المشترك ، وتضم الثانية علاقة المستثمرين بالمضارب المشترك — أيضاً — من ناحية ثانية .

أما بالنسبة للعلاقة الأولى ، فإنه لا فرق بالنسبة للضوابط الفقهية في تحقيق الأرباح وتسمتها بين المضاربة الخاصة والمضاربة المشتركة ، وذلك لأن كل مضارب في علاقته مع المضارب المشترك يماثل في وضعه تماماً وضع المضارب الخاص في علاقته مع رب المال .

وبناء على ذلك ، فإن الأرباح التي تتحقق نتيجة المضاربات التي يتعاقد عليها المضارب المشترك مع المضاربين يجب أن تبقى قائمة على الأسس التي بينها الفقهاء ، وفقاً لأصول المحاسبة التامة ، حيث يسترد رأس المال وتقتسم الأرباح الفاضلة بحسب الاتفاق . وأنه لا مجال للقول بالربح المقدّر أو المفترض مع استمرار المضاربة ، لأن الربح لا يستقر بالقسمة ، والقسمة لا تصح إلا بعودة رأس المال نقوداً كما كان ، لكي يقبضه المضارب المشترك ، الذي هو ممثل المالك بالنسبة للمضاربين (٣) .

(١) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٥٨

(٢) الزبيدي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٤٧١

(٣) ينبع بنك ناصر الاجتماعي طريقة محاسبية في تقدير الربح على أساس الافتراض المبني على دراسة ميدانية للمشروع الذي يقدم له البنك قرض المشاركة بالأرباح =

وأما بالنسبة لعلاقة المستثمرين بالمضارب المشترك ، فإن الوضع يختلف ، وذلك لأنه لا يتصور أن تجري تصفية المضاربات القائمة كلها في وقت واحد بمناسبة انتهاء السنة المالية من ناحية ، كما لا يتصور أيضاً أن يقوم المضارب المشترك باعادة رؤوس الأموال لأصحابها لكي يجري اقتسام الربح المتبقي على نحو ما هو مقرر في أصول القسمة في المضاربة الخاصة .

فالمضاربة المشتركة ، مضاربة مستمرة بطبيعتها لا تتوقف أو تصفى الا اذا صفي العمل بكامله . ويتطلب هذا الأمر — تبعاً لذلك — معالجة تختلف عن المضاربة الخاصة التي يمكن أن تصفى في أي وقت كان . ولكننا لا ننسى — رغم ذلك — أن نسترشد بما راعاه الفقهاء من اعتبارات لها أهميتها في هذا المجال .

وقد كان من الواضح أن تحقق الربح وقسمته قد ارتبطا بشكل متناسق مع ما نظر اليه أهل الفقه ، من ناحية اعتبار الربح وقايمة لرأس المال ، وكأنهم بذلك كانوا يحسبون أنه لو جرت قسمة الربح قبل عودة رأس المال الى ما كان عليه ، لأدى ذلك — إذا لم يتم بيع أموال المضاربة بما يعادل قيمة رأس المال — الى أن يكون العامل قد أخذ جزءاً من أصل المال (وهذا ليس حقه) بدلاً من أخذه جزءاً من الربح .

غير أننا لو نظرنا الى وضع المستثمرين في علاقاتهم بالمضارب المشترك ، لوجدنا أن رأس المال الجماعي الذي يخصهم — مجتمعين ومنفردين — حاصل على الوقاية عن طريق التنظيم الجماعي الذي صار فيه المضارب المشترك ضامناً أصل المال — وإذا كان الأمر كذلك ، فإن ما استوجب من الفقهاء أن يقرروا فيه عدم جواز قسمة الربح طالما كانت

= (مقابلة شخصية ، ابراهيم لطفي ، رئيس مجلس ادارة بنك ناصر الإجتماعي ، بتاريخ ١٩٧٦/١/٢٤) .

— واننا نرى أن هذا التطبيق لا يتفق مع الاسس الفقهية المقررة من ناحية مسألة تحقق الربح ، وهو (أي الاسلوب المتبع) لا يعدو في نظرنا أن يكون أسلوباً من أساليب الإقراض الربوي ، واننا نأمل أن يعدل البنك عما يسير عليه ليكون منسجماً في عمله مع منطق قانونه ، ولأن الحق — الحق — أن يتبع .

المضاربة مستمرة ، ليس واردا في مجال المضاربة المشتركة ، لأن رأس المال في المضاربة الخاصة يحتمل أن يتعرض للنقصان الذي لا يسأل عنه المضارب الخاص ، وهذا بخلاف المضارب المشترك الذي يضمن الأصل في كل الأحوال .

وبناء على ذلك فإن إجراء قسمة الربح الذي يتحقق فعلا مع بقاء المضاربة المشتركة مستمرة ، لا يتنافى مع ما يقرره الفقهاء طالما أن ما هدفوا اليه من هذه الناحية في وقاية رأس المال ، قد أصبح متحققا في المضاربة المشتركة بطريق آخر .

وبعد تقرير هذه المسألة ، فإننا ننقل بالموضوع خطوة أخرى في هذا الطريق لنبين كيفية إجراء القسمة من ناحية ، وكذلك بيان الأسس الملائمة للأخذ بها في المضاربة المشتركة من ناحية أخرى .

أما من ناحية كيفية قسمة الأرباح المتحققة ، فإن استمرار العمل في المضاربة الى أجل غير محدود ، يجعل من المناسب أن تتم القسمة بشكل دوري . ولا بأس أن يكون ذلك سنويا على نحو ما تفعل الشركات المساهمة بقصد تحقيق نوع من الانتظام ، وإيجاد طريقة لتأدية عائد دوري للمستثمرين في مواعيد محددة . ففي نهاية كل عام تحصى الأرباح المتحققة حتى يجري تقسيمها بنسبة الأموال المخصصة للاستثمار ، سواء كانت أموالا للمستثمرين وحدهم ، أم كانت مشتركة بينهم وبين المضارب المشترك الذي هو المصرف اللاربوي أو أية مؤسسة مالية عاملة في مجال الاستثمار بهذا الأسلوب الجديد .

وقد يتساءل البعض عما إذا كان يجوز هذا الخلط في أرباح المضاربة المشتركة ، حيث تتداخل الأموال المستثمرة والعمليات الجارية بشكل يتعذر معه حصر ما استعمل فعلا من هذه الأموال في سبيل تحقيق الأرباح المراد قسمتها بالنتيجة في نهاية العام .

والجواب على هذا التساؤل ، إنما يتضح من محاولة تفهم ما نظر اليه بعض أهل الفقه من ناحية ما رتبوه في استحقاق الربح ، حيث فرقوا تقريبا دقيقا بين شركة الملك وشركة العقد . فبينما يكون الربح في شركة الملك منظورا اليه على أنه نماء للحصة المملوكة ، فإن الربح في

شركة العقد يعتبر أنه متحصل بالعقد الذي ارتضاه الشريكان ، وليس نماء حكماً للمال المشارك به من الشريكين المتعاقدين .

ففي شركة الملك ، لا خلاف — كما يقول الكاساني — بأن « الزيادة فيها تكون على قدر المال ، حتى لو شرط الشريكان في ملك ماشية لأحدهما فضلاً من أولادها وألبانها لم تجز بالاجماع ... » (١) ، وهذا بخلاف الحال في شركة العقد ، حيث يتبين من القول — بعدم اشتراط خلط المالكين في الشركة — أن الحق في الربح ليس مرتبطاً باستعمال المال بقدر ما هو متعلق بالاتفاق على تخصيص هذا المال للاستعمال من أجل غايات الشركة .

فلذلك لو كان لأحد الشريكين دراهم (من الفضة) وللثاني دنائير (من الذهب) فإن الشركة — عند من لم يشترط خلط المالكين كما نقل الكاساني — تجوز ، وهم شركاء في الربح ، « وان اشترى كل واحد منهما بمال نفسه على حدة ، لأن الزيادة وهي الربح تحدث على الشركة » (٢) .

ويكشف لنا هذا الأمر عن ناحية هامة في الشركات بوجه عام ، وهي أن الربح لا يكون لذات المال ، ولكن يكون في نظير الاستعداد المتمثل في تخصيص مبلغ من المال للمشاركة باعتباره موضوعاً تحسنت تصرف الشريكين لهذه الغاية ، حتى أنه لو اشترى كل واحد من الشريكين بمال نفسه على حدة — كما قال الكاساني — فإنهما يشتركان في الربح (٣) .

(١) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء السابع ، ص ٣٥٤٦

(٢) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ص ٣٥٤٠ — ٣٥٤١

— وقد أورد صاحب المفني الخلاف في شرط خلط المالكين في الشركة فقال « ولا يشترط اختلاط المالكين إذا عيناها وأحضراها ، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك ، إلا أن مالكا شرط أن تكون أيديهما عليه ، بأن يجعلاه في حانوت لهما أو في يد وليتهما . وقال الشافعي : لا يصح حتى يخلط المالكين ، لأنهما إذا لم يخلطاهما فمال كل واحد منهما يتلف دون صاحبه ، أو يزيد له دون صاحبه ، فلم تنعقد الشركة .. » .

انظر : ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ١٦

(٣) الكاساني ، مرجع سابق ، الجزء السابع ، ص ٣٥٤١

ويوجد لهذا التطبيق نظير أيضا في شركة الأعمال حيث أمين أن يعمل أحد الشريكين ولا يعمل الآخر ومع ذلك فانهما يتقاسمان الربح . والسبب في ذلك — كما بينه الكاساني ، رحمه الله — هو أن « استحقاق الربح في الشركة بالأعمال ، بشرط العمل لا بوجود العمل » (١) ، وكذلك في الشركة بالمال ، فان استحقاق الربح ليس مرتبطا بنماء ذات المال ، ولكنه مبني على مجرد وضع المال تحت التصرف بموجب عقد الشركة سواء استعمل المال في البيع والشراء أم لم يستعمل .

وبذلك يكون مجرد تسليم المال للمضارب المشترك ، سواء جرى استعمال هذا المال — فعلا — في الاستثمار أم لم يستعمل ، موجب لاستحقاق صاحب المال نصيبا من الربح المتحقق بحسب ما يظهر في خلال الفترة الزمنية المعينة ، والتي يمكن تحديدها — نظرا لاستمرار المضاربة المشتركة — لسنة مالية ، أسوة بما عليه الحال في الشركات المساهمة . وعلى ذلك فان الربح المعلن في نهاية كل سنة مالية ، لا يتقرر الا للمبلغ الذي يبقى من أول السنة حتى نهايتها . لذا فانه اذا استرد المستثمر في المضاربة المشتركة كامل المبلغ المسلم للاستثمار ، أو أي جزء منه قبل انتهاء السنة ، حيث لا يكون هناك اعلان للربح ، فان هذا المبلغ المسترد لا يكون له نصيب من الربح الذي يجري حسابه واعلانه للتوزيع في نهاية تلك السنة .

وان هذا الأمر الذي نشير اليه ، يوجد له تطبيق مماثل في حالة المضاربة الخاصة ، حيث ورد في نهاية المحتاج ، أنه اذا استرد المالك

(١) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ٣٥٤٦

— وجاء في جواهر الاخبار أن الامام زيد روى عن آبائه عن الامام علي بن أبي طالب ((أن رجلين كانا شريكين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان أحدهما مواظبا على السوق والتجارة ، والآخر مواظبا على المسجد والصلاة ، فلما كان وقت قسمة الربح قال صاحب السوق ، فضلني في الربح ، فاني كنت مواظبا على التجارة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انما كنت ترزق بمواظبة صاحبك على المسجد)) .

انظر : محمد بن يحيى الصعدي ، جواهر الاخبار والاثار المستخرجة من لجة البحر الزخار ، مطبوع بهامش كتاب البحر الزخار ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٩٣ .

بعض مال القراض قبل ظهور ربح أو خسارة ، فان المال المضارب به يرجع الى الباقي ، وذلك لأن مالك المال « لم يترك في يده (أي يــــد المضارب) غيره ، فصار كما لو اقتصر في الابتداء على اعطائه » (١) .

وهذا الأمر هو الذي يشار اليه في الاستعمال المصرفي الحديث بعبارة الحساب على « أدنى رصيد » وليس فيه ضرر على من ينسحب من ميدان الاستثمار ، لأنه رضي أن يأخذ رأس ماله قبل اعلان مقدار الربح . أما اذا كان الاسترداد قد جرى بعد انتهاء السنة المالية ، فان الحق المستثمر في مقدار الربح المتحقق — وان لم يعلن — يثبت ، حيث أننا — كما بينا — قد اعتبرنا أن ما ذكره الفقهاء في مسألة ثبوت الحق في الربح بالقسمة ، انها هو راجع الى اعتبارهم الربح وقاية لرأس المال ، وحيث أن الوقاية متحققة بغير الربح ، فان الأمر لا يتعارض عندئذ مع القول بثبوت الربح بالظهور ، حسبما يرى الفريق الآخر من أهل الفقه (٢) .

وتبقى مسألة عملية هامة في مجال المضاربة المشتركة ، وهي حالة تقديم المستثمر مالا للاستثمار خلال السنة المالية . فهل يشارك هــــذا المبلغ في الأرباح المتحققة خلال نفس العام ؟

ان الجواب على ذلك يقتضي منا أن نعيد ما قلناه فيما يتعلق بسبب استحقاق الربح في شركة العقد بالنسبة للمال — عند من لم يشترط الخلط ، وذلك من ناحية كون سبب استحقاق الربح هو مجرد وضع المال تحت

(١) الرملي ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٧٦ .

(٢) ذكر صاحب اتحاف المتقن الاختلاف في مسألة ملكية الربح في المذهب الشافعي ، وهل انه يملك بمجرد الظهور أم يقف على المقاسمة ؟ وقد بين الشارح أن القول الثاني — وهو توقف ملكية الربح على المقاسمة هو الاصح — ثم أورد ما يمكن اعتباره توفيقاً بين القولين حيث قال في ذلك :

((فان قلنا انه يملك بمجرد الظهور ، فهو ملك غير مستقر ، بل هو وقاية لرأس المال عن الخسران ، فان قلنا انه لا يملك ، فله حق مؤكد)) .

انظر ذلك في : الزبيدي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٧٢

ونرى ان ما يذكره الشارح المذكور يتفق مع ما بيناه في هذه المسألة

التصرف لغايات الشركة ، وان هذا الاستعداد حاصل من هذه الناحية .
ولكن هناك فارق زمني بين من هو مستعد بماله من أول السنة ومن هو
داخل بماله من نصف المدة أو أقل أو أكثر .

وبما أن المال المستثمر مضمون من المضارب المشترك ، فان معيار
المفاضلة في استحقاق الربح — نظرا لانتفاء الغرم من هذه الناحية — يبقى
مرتبطا بمقدار المساهمة في الغنم ، وهو الربح . وهذه المساهمة المفترضة
تعتمد على الوقت الذي يدخل فيه المال مجال الاستثمار . فمن يدفع
الف دينار للاستثمار لتبقى طوال السنة لا يتساوى مع من يدفع نفس
الآلاف ابتداء من منتصف العام حتى نهايته .

وما دام الأمر يتعلق بمعيار للمفاضلة في هذه المسألة ، فان الطريقة
الحسابية المصرفية المعروفة بنظام الأعداد أو النمر (١) يمكن أن تسهل
المسألة ، وذلك بأخذها على أساس الشهور بدل الأيام ، نظرا لأن
الاستثمار اللاربوي استثمار انتاجي يعتمد على الربح الفعلي الذي لا يتحقق
بالسرعة التي يبدأ فيها الاستثمار المصرفي الربوي حركة الحساب في ميدان
الفوائد . وعلى ذلك فان آلاف دينار في مثالنا تصبح ($1000 \times 6/12$)
مساوية لخمسمائة دينار مدفوعة من أول العام .

* * *

وهكذا ننتهي من بيان أبرز ما يمكن أن يظهر من حالات متوقعة في
نطاق المضاربة المشتركة بالنسبة لتحقيق الأرباح وقسمتها، وذلك بعد
الأخذ في الاعتبار ما تتطلبه المضاربة المشتركة من مغايرة في الاحكام
الخاصة بها قدر الامكان .

(١) نظام الأعداد أو النمر : هو طريقة حسابية لتحديد فائدة المبلغ الذي يتحرك —
زيادة ونقصانا — بشكل يومي غالبا ، وذلك بطريق ضرب الرصيد اليومي في عدد الأيام التي
مكثها هذا الرصيد (بحسب الطريقة البسيطة في حساب الفائدة) . وبذلك يكون العدد
الناتج ممثلا لفائدة لمدة يوم واحد مما يمكن معه جمع الأعداد الأخرى خلال الفترة الزمنية
المحددة للحساب .

وبذلك تتضح لدينا الخطوط الرئيسة للمضاربة المشتركة كنظام جماعي ، يتسم بالمرونة والقدرة على الوفاء بالغايات والمتطلبات المعاصرة للعمل في المال المتعدد في موارده والمتحرك بطبيعته زيادة ونقصانا . ويبقى علينا أن ننطلق في البحث لنرى كيف يستطيع هذا الشكل الجماعي المرن أن يقف في ميدان الاستثمار كنظير للأسلوب المصرفي — سواء في إدارة الموارد أو تشغيلها — دون اضطرار لسلوك الطريق الربوي الذي قد يتهيا للبعض — في ظل فقدان البديل السليم — أنه لا سبيل للخلاص من برائن هذا النظام الربوي الآخذ بزمام فن الاستثمار المالي الحديث .

الفصل الثالث

تنظيم الاستثمار في المضاربة المشتركة بالاسلوب المصرفي

تمهيد :

يتميز الأسلوب المصرفي بالنسبة لأعمال الاستثمار المالي بأنه الأسلوب الذي امكن من خلاله تحويل الموارد المالية المتحركة — باعتبارها ارصدة حسابية قابلة للزيادة والنقصان — الى مصدر للتمويل المستقر ، بشكل اتاح امكان استخدام هذه الأموال لسد حاجة التجارة والصناعة وسائر وجوه النشاط الاقتصادي في البلاد المختلفة . وهكذا نجحت المصارف الحديثة في أن تكون الوعاء الذي تتجمع فيه الأموال التي كانت ستبقى — لولا هذا الأسلوب الفريد — مبعثرة متفرقة في البيوت والخزائن الخاصة والجيوب ، فانقلبت هذه الأموال الى قوة كبيرة تتمول منها المشاريع العامة والخاصة ، ويتكامل من خلالها تنفيذ خطط التنمية الهادفة الى زيادة الدخل وتوفير فرص العمل للقادرين .

غير أن ارتباط الأسلوب المصرفي لاستثمار المال بالطريق الربوي ، قد جعل من هذه الوسيلة الرائعة في جوهرها وفلسفتها ، أداة تساعد على تعميق هوة التظالم الاجتماعي بشكل يبدو للمتفحص أنه أعم أثراً مما كان يحدثه الربا الجاهلي القديم . ذلك أن المصرف الحديث — وقد نجح نسبياً في اقناع الناس باثمنانه على أموالهم وتسلمه مدخراتهم — قد وجه دفعة الاستثمار المالي نحو تحقيق اللقاء الدائم بين رأس المال مع رأس المال ، مما أدى بالنتيجة الى حرمان العمل من فرصة التلاقي مع رأس المال على اساس المشاركة التي تتيح للعامل فرصة الكسب نظير عمله من غير أن يكون أجيراً .

وبينما كان الرجل الأمين — حتى في عهد الجاهلية قبل الاسلام — يجد من يقدم له مالا لكي يسافر به متجراً من مكة الى الشام ، على اسس

المشاركة في الربح مع تحمل صاحب المال الخسارة — وما أقرب وقوعها في تلك الأيام — فاننا نجد العامل الماهر والمهني المحتسرف والمهندس والصيدلاني محرومين جميعاً من فرصة الحصول على المال للعمل فيه بخير المشاركة الحلال ، وليس أمامهم الا السعي لطلب العمل المأجور ، محملين الدولة وسائر القطاعات الاقتصادية الأعباء الجسام . أما المتهول الذي يريد المزيد فان له من المال بقدر ما لديه من ضمان حسب الدرجة التي تصل اليها أمواله وممتلكاته في اطار معايير الوجاهة والثراء .

وليس هدفنا من الاشارة الى هذه المسألة أن ننحاز لفئة ضد فئة ، ولكن مرادنا أن نبين أن المال كالماء : يأسن بالحبس ، ويفسد الزرع اذا تجاوز عن الحد ، ولا بد للأمر من التنظيم الذي لا تكون فيه قطعة من الأرض غارقة ، بينما تكون الأجزاء الأخرى كالصحراء القاحلة .

واذا كان الاسلوب المصرفي الحديث قد أفلح في تغطية جانب من الجوانب المطلوبة بالنسبة لدور المال في المجتمع من ناحية وجوب استثماره وعدم تركه حبيساً معطلاً ، الا أن الطريقة التي انتهجت في الاستثمار كانت بعيدة عن سنن العدل الإلهي العظيم ، فكان أن استأثر رأس المال بالنتائج في كافة الأحوال ، وانقلب الجهد الإنساني في مقاييس رأس المال الى سلعة تقدر بالتكلفة حيث لم تعد تجدي المقدرة والكفاءة أمام هذا الطغيان الكبير .

وكان من الطبيعي أن يؤدي ذلك البعاد بين رأس المال والعمل الى تعميق الهوة بين فئات المجتمع الواحد ، حيث فقدت المقاييس والضوابط ، مما أشعل نار الحقد في النفوس اليائسة ، حيث راحت تعان عن نفسها بالثورات والاضطرابات المختلفة التي دفع الناس فيها الشمن من دمهم وهنائهم وكرامتهم . وليس ذلك بالأمر المستغرب ، بل هو النتيجة الملائمة للانحراف عن القواعد والضوابط التي جاءت بها الشريعة التي شاء الله سبحانه وتعالى أن يختم بها رسالات السماء ..

ولكن أين من يبصرون !!

لذلك فاننا ننظر للمسألة المتعلقة بتصحيح خط هذا المسار المنحرف ، ليس على أنها عمل مقصود به الاستجابة لما أمر الله فحسب ، بل اننا نرى علاوة على ذلك ، أن هذا التصحيح يساعد المجتمع على أن يهناً عيشه

عندما تزول أسباب الشقاء المصطنع ، بسبب البعد عن خط الوسط العادل ، بالانحراف عنه نحو اليمين أو الشمال .

ومن هنا يأتي منطلقنا في هذا البحث كعمل مقصود به إعادة صورة التوافق القديم بين المال والعمل في اطار يتلاءم مع روح العصر وحاجة الجماعة ، دون اغفال لما يمكن أن يقدمه الأسلوب المصرفي من فنون متطورة مما يصلح أن يكون وسيلة مفيدة لتحقيق الأمل العظيم .

وإذا كانت المضاربة المشتركة تصلح أن تكون الاطار الملائم لاستثمار المال الجماعي المتعدد الموارد والمصادر ، فان تمازج هذه المضاربة مع الأسلوب المصرفي يفرض — بطبيعة الحال — اتباع طريق متميز ، بشكل تبدو فيه هذه المضاربة قريبة من طريق الاستثمار المصرفي الذي يتسم بالمرونة والتجدد المستمر . فكما أن طبيعة الموارد المخصصة للاستثمار المصرفي قد فرضت على المصارف استخدام أشكال ووسائل متميزة للاستثمار ، فان التصدي لتلقي ذات النوع من هذه الموارد يتطلب أن يستحدث — في اطار المضاربة المشتركة بالأسلوب المصرفي — الأشكال الملائمة من المضاربات والمشاركات ، وسائر الوجوه المشابهة ، مما يتميز أيضاً بالمرونة والتألية للتجدد .



لذلك فقد رأينا أن نبداً أولاً باستعراض الوسائل التي نراها ملائمة للاستثمار في مجال المضاربة المشتركة التي تعتمد على استخدام رأس المال المتحرك على النسق المصرفي ، لكي ننقل بعد ذلك الى الكلام في الاطار الذي يمكن فيه ادارة الموارد المستثمرة وترتيب قسمة الأرباح المتحققة ، وذلك على نحو ما سنفصله في البحثين التاليين .

المبحث الأول

وسائل استثمار المال المتحرك

يقصد بالمال المتحرك هنا — كما هو مفهوم من سياق البحث — بأنه المال الذي لا يكون له ارتباط ثابت ، بحيث يتمكن مالكه أن يسترده — نقداً

كما سلمه — حسب الترتيب المتفق عليه مع المضارب المشترك ، وذلك على نسق ما هو متبع في المصرف التجاري الحديث .

ولما كان دور المضارب المشترك هنا يعتبر النظير والبديل بالنسبة لدور المصرف في وساطته بين مالكي المال والمحتاجين للعمل فيه ، فان الوسائل المختلفة للاستثمار يجب أن تكون منظمة — في الأغلب — على أساس المحافظة على دور هذا المضارب كوسيط وليس كعامل في المال ، وذلك حتى يحافظ على حقيقة دوره من ناحية ، ولكي يحقق هذا المضارب السلامة المطلوبة باعتباره يعمل في أموال قابلة للرد في المواعيد المعينة من ناحية ثانية (١) . لذلك فان الاستثمار المباشر للمال بالنسبة للمضارب المشترك يجب أن يبقى في حدود ما يملكه — أو ما يضمنه باعتباره مقترضاً — من أموال دون ما يسلم اليه بصفته مضارباً مشتركاً لغايات الاستثمار .

وقد تبين لنا بالدراسة الميدانية من واقع بلدنا (الأردن) — كنموذج مختار لمجتمع وسط في توافر المال والعمل — أن الوسائل الملائمة لاستثمار المال المتحرك يمكن أن تصنف الى ثلاث فئات رئيسية هي :

١ — المضاربة على أساس الصفقة المعينة .

(١) قدم الأستاذ الدكتور علي عبد الرسول ما اسماء « بالنظام المقترح لمشاركات تجارية موقوتة ، باعتبار أن العمل المصرفي اللاربوي يحتاج الى مشاركات من نوع خاص لكي تحل محل بند القروض والسلفيات في ميزانية البنوك التجارية ، وقد حدد الأستاذ معالم هذه المشاركة بأنها تقوم على أساس اعتبار المبلغ المشارك به « عابراً في حياة المشروع كالقرض تماماً ، ويقتد في جانب الخصوم في ميزانية المشروع كما يقتد القرض ... ويستحق البنسك عن مشاركته نسبة من الارباح الصافية التي يحققها المشروع خلال مدة المشاركة ... » (انظر ذلك في : علي عبد الرسول ، بحث بنوك بلا فوائد المقدم في المؤتمر العالمي الاول للاقتصاد الاسلامي ، ص ١٤) .

ونقول : ان هذا الوجه من وجوه المشاركة ليس له أساس فقهي ، حيث لا يعتبر ذلك مشاركة مبتدأة ، ولا هو مضاربة معينة ، كما ان هذا الاسلوب المقترح لا يعالج الخلل الاساسي الذي انحرف اليه العمل المصرفي نتيجة للاساس الربوي ، وهو الخلل الذي يتمثل في ابعاد المال عن التلاقي بالعمل بشكل مباشر . لذلك فاننا لا نرى في الاقتراح المقدم ما يحقق الغاية التي نرمي اليها في تطويع العمل المصرفي بكامل اطاره ليكون متفقاً مع الشريعة الاسلامية في الشكل والمضمون والهدف المقصود من دور المال ووظيفته في خدمة المجتمع .

٢ — المشاركة المنتهية بالتمليك .

٣ — بيع المرابحة للأمر بالشراء .

أولاً — المضاربة على أساس الصفقة المعينة :

يرى الفقهاء أن المضاربة كما تكون مطلقة ، فأنها يمكن أن تكون مقيدة بالشروط (١) ، ويهمن بالنسبة للمضاربة المقيدة هو أن يستطيع المضارب المشترك — عن طريق تقييد المضاربة بالصفقة المعينة — التوصل الى نوع من التحديد الزمني المقدر للانتهاء من المضاربة حتى لا ينقلب المال الى ما يشبه الشركة الدائمة .

ويناسب هذا النوع من أنواع المضاربة بالصفقة المعينة معظم المجالات التي يمكن العمل فيها مع مختلف فئات القطاع التجاري سواء كانوا من الأفراد أو الشركات العامة والخاصة . ويستطيع المضارب المشترك نظراً لسعة هذا المجال أن يختار المضاربين له من مختلف هذه الفئات على أساس توزيع تعامله الإجمالي بالنسبة للقطاعات المختلفة

(١) يقول ابن قدامة في المغني ان « الشروط في المضاربة تنقسم قسمين : صحيح وفاسد ، فالصحيح مثل أن يشترط على العامل أن لا يسافر بالمال ، أو أن يسافر به ، أو لا يتجر الا في بلد بعينه أو نوع بعينه ، أو لا يشتري الا من رجل بعينه . فهذا كله صحيح ، سواء كان النوع مما يعم وجوده أو لا يعم ، والرجل ممن يكثر عنده المتاع أو يقل ، وبهذا قال أبو حنيفة .

وقال مالك والشافعي : اذا شرط أن لا يشتري الا من رجل بعينه أو سلعة بعينها أو مالا يعم وجوده ، كالياقوت الاحمر والخيول البلق ، لم يصح ، ولأنه يمنع مقصود المضاربة وهو التقلب وطلب الربح ، فلم يصح ... » .

(انظر ذلك في — ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٦٣)

وقد بين ابن رشد وجه الخلاف بين ما رآه مالك والشافعي وبين ما ذهب اليه أبو حنيفة ، فقال بان الامامين « رأيا ان هذا الاشتراط من باب التضييق على المقارض فيعظم الضرر بذلك ، وأبو حنيفة استخف الضرر الموجود في ذلك »

(انظر ذلك في : ابن رشد ، بداية المجتهد ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ص ٢٢٨) .

وكذلك التوزيع الافرادي داخل كل قطاع على حدة ، حيث أن هذا التوزيع يساعد المضارب المشترك على تحقيق أمرين جوهريين :

أما الأمر الأول — فهو يتمثل في ضمان توزيع المخاطر بحيث تجبر الخسارة التي قد تنجم عن الكساد في أحد الأصناف المضارب بها ، بالربح الذي يتحقق في الأصناف الأخرى . فإذا خسرت المضاريبات المعقودة على صنف الحديد المبروم مثلاً فإن ذلك يمكن أن يقابله ربح في أصناف الخشب والأرز والأقمشة وغيرها .

وأما الأمر الثاني — الذي يفيد منه المضارب المشترك في توزيع المضاريبات بالنسبة للصنف الواحد مع عدة مضاربين ، فإنه يتمثل في تحقيق نوع من المراقبة المبنية على أساس المقارنة بين النتائج المصرح بها من المضاربين . فإذا كان التاجر الأول (الذي اشترى بمال المضاربة قمحاً — مثلاً — في موسم الحصاد الى أن انتهى من تصريفه قبيل نهاية الشتاء) قد ربح بمعدل خمسة دنائير في الطن، بينما كان ربح التاجر الآخر الذي اشترى وياع في نفس المواعيد يبلغ عشرة دنائير ، فإن هذا التفاوت يساعد المضارب المشترك على التنبه والعمل في المستقبل على تقليص تعامله مع الأول وزيادته مع الثاني .

ويمكن للمضارب المشترك — في هذا الميدان الواسع — أن يشارك باعطاء كامل رأس المال للصفقة المطلوبة او نصفه أو ثلثه ، حسب قدرة المضارب الخاص والثقة التي يتمتع بها من ناحية ، ومقدار الموارد المتاحة للمضارب المشترك من ناحية ثانية .

فلو اتفق المضارب المشترك مع تاجر لمواد البناء لاستيراد صفقة حديد مسلح من بلجيكا — مثلاً — على أن يمول المضارب المشترك الصفقة ونفقات استيرادها بالكامل ، فإن هذه الصورة تكون مضاربة خالصة .

أما إذا تم الاتفاق على أن يقدم المضارب المشترك نصف القيمة غرضاً ،
ويقدم التاجر المضارب النصف الآخر فإن ذلك يكون شركة ومضاربة ،
 واجتماعهما جائز — كما يقول صاحب المغني من الحنابلة (١) .

وتقسم الأرباح تبعاً للنسب التي يتفق عليها مع المضارب حسب
طبيعة تصريف الصفقة وما يربح فيها عادة ، ومهارة المضارب
ومسموعاته . أما المحاسبة على الربح فإنها تتم — كما بينا — بعد عودة
رأس المال نقوداً ما لم تفسخ المضاربة لأي سبب قبل ذلك ، فإنه يجري فيها
اتباع طريقة تقدير القيمة بالنسبة لمال المضاربة بسعر السوق (٢) .

نموذج تطبيقي :

استورد تاجر أقمشة (من عمان) مائة ألف متر قماش (صنف شعبي)
من ألمانيا الشرقية ، وكان حساب تكلفة الصفقة من واقع القيود الدفترية
ما يلي (٣) :

(١) يقول ابن قدامة في ذلك : «... فلو كان بين رجلين ثلاثة آلاف درهم لأحدهما
ألف وللآخر ألفان ، فأذن صاحب الألفين صاحب الألف أن يتصرف فيها على أن يكون الربح
بينهما نصفين ، صح ... »

(انظر : ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٢٢) .

(٢) جاء في منتهى الإرادات بهذا الخصوص :

«... وحيث فسخت (المضاربة) والمال عرض أو دراهم ، وكان دنانيراً أو عكسها ،
فرضي ربه بأخذه : قومه ودفع حصته وملكه ، أن لم يكن حيلة على قطع ربح عاملاً —
كثرائه خزا في الصيف ليربح في الشتاء ونحوه — فيبقى حقه في ربحه » .

(انظر ذلك في : الفتاوى ، مرجع سابق ، القسم الأول ، ص ٤٦٤ — ٤٦٥) .

— وجاء في اتحاف المتقين أن القول بجواز التقدير في المضاربة إذا فسخت والمال
عرض ، هو أحد وجهين عند الشافعية .

(انظر : الزبيدي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٤٧١) .

(٣) طلب التاجر عدم ذكر اسمه .

— السعر (شاملا مصاريف الشحن حتى ميناء العقبة) .			
دينار	٦٠٠٠ =	٦٠ فلسا	١٠٠٠ متر
دينار	٦٠ =	١٪	رسوم تأمين مدفوعة محليا
دينار	٢٤٠ =	٤٪	رسوم رخصة استيراد
دينار	٩٠ =	١٢٪	مصاريف البنك فاتح الاعتماد
دينار	٩٠ =		رسوم جمركية ومصاريف نقل من الميناء الى المخزن
<hr/>			
المجموع = ٩٣٩٠ ديناراً			

— تم تصريف الكمية بالكامل خلال ثلاثة أشهر من تاريخ الوصول حيث بيع المتر بمعدل ١١٠ فلسات ، وبذلك بلغت أرباح هذه الصفقة (١١٠٠٠ — ٩٣٩٠ = ١٦١٠ دنائير) .

— كانت المدة التي استغرقتها العملية من بدء الاتفاق على الشراء حتى تمام التصريف ثمانية شهور .

وقد جرى الحديث مع التاجر ذي العلاقة ، على أساس بحث مدى استعداداه الجدي لقيام المصرف اللاربوي (على فرض وجوده كمضارب مشترك) بتمويل العملية بالمشاركة على أساس قيام ذلك المصرف بدفع قيمة المستندات عند ورودها (١) ، مضافا الى ذلك قيمة الرسوم الجمركية ومصاريف التخليص على البضاعة حتى وصولها الى مخازن التاجر ، وذلك على أن يكون للتاجر المذكور ٧٥٪ من الأرباح وللمصرف المشارك ٢٥٪ ، بشرط أنه اذا تلفت البضاعة او خسرت ، فان الخسارة توزع بنسبة المال المدفوع من كل طرف . وقد أبدى ذلك التاجر استعداداه للمشاركة على هذا الأساس مفضلا ذلك على اللجوء للبنك كمقترض لاكمال تمويل هذه الصفقة .

(١) تكون القيمة المطلوب تسديدها عادة عند ورود مستندات الاعتماد المفتوح في الاردن بما يساوي ٧٥٪ من قيمة الاعتماد الكلية ، وذلك لان البنك المركزي الاردني يوجب على البنوك استيفاء تامينات نقدية في اعتمادات الاستيراد بمقدار لا يقل عن ٢٥٪ عند فتح الاعتماد .

ولو حسبنا ما يعود للمصرف المشارك في مثل هذه العملية من أرباح بحسب الواقع الدفترى للعملية ، لتبين لنا أن الربح المتحقق في هذه الحالة يبلغ (٤٠٠) دينار ، وهو يساوي بالحساب النسبي على طريقة المصارف في حساب فوائدها ١٨٥ ٪ تقريباً (١) .

ثانياً - المشاركة المنتهية بالتملك :

يشمل هذا النوع من أنواع الاستثمار قيام المضارب المشترك بشراء الأشياء المنتجة للدخول بطريق العمل عليها كالسيارات - مثلاً - مما يستعمل لنقل الأشخاص أو البضائع ، وذلك ليس على أساس اعتبارها مورداً للكسب ، وإنما على أساس اجراء ترتيب منظم لتجنيب جزء من الدخل المتحصل الى أن يصل مقداره الى ما يساوي قيمة السيارة ، حيث يقوم المضارب المشترك بالتنازل عن ملكية السيارة لصالح من عمل عليها خلال المدة التي سددت فيها قيمتها بالكامل « (٢) » .

(١) لو جرى حساب نسبة الربح المستحق على اعتبار ان المصرف المقترض قد دفع ما اتفق على أدائه في أول أبريل (نيسان) عندما وردت المستندات الخاصة بالاعتماد المفتوح ، وأن المحاسبة كانت تتم شهرياً على المقدار المباع حيث يسترد المصرف بمقدار حصته في رأس المال نقوداً من مجموع المباع ، فتكون نتيجة الحساب كما يلي :

١ / ٤ - دفع المصرف مبلغاً قدره	٧٥٩٠		
٢٠٠٠ ×	٩٣٩٠	=	١٦١٥
٥ / ٣ - استرد	٥٩٧٥		لدة شهرين
٦ / ٣ - استرد	٢٤٢٥	=	٣٥٥٠
٧ / ٣٠ - استرد	٢٤٢٥	=	لدة شهر
٨ / ٣ - استرد	١٢١٢	=	١١٢٥
٩ / ٣ - استرد	١٢١٢	=	لدة شهر
		=	١٢١٢
		=	١٢١٢

$$= \frac{١٠٠ \times ٤٠٠ \times ١٢}{٢٥٨٣} = ١٨٥ \text{ ٪ تقريباً}$$

(٢) قام بنك ناصر الاجتماعي بشراء أنواع مختلفة من السيارات ، وطردها للبيع بالتقسيط بشروط معينة للسائقين لمساعدتهم على الحصول على مصدر الدخل .

(انظر على سبيل المثال : الاهرام ، عدد رقم ٣٢١٢٦ تاريخ ١١/٢٥ / ١٩٧٤ ، اعلان شروط تمليك نوع فيات ١٢٠٠ موديل ١٩٧٤)

وليست هذه العملية في واقعها الا تحويراً يقوم على ما أجازته الحنابلة من نحو اجارة الدابة والسفينة بجزء معلوم من الأجر المتحصل ، على نحو ما بينا عند الكلام في نطاق المضاربة الخاصة (١) . فيكون الوضع في هذا مبنيًا على اساس الاتفاق على أن يأخذ المضارب المشترك نصيبه من صافي الدخل حسب الترتيب الذي يمكن الاتفاق عليه (كالربع مثلا) بعد تنزيل نفقات الوقود والصيانة وما يدفع للعامل كأجر باعتباره سائقاً (٢) ، ويحجز الجزء المتبقي في حساب — تأمينات خاص — للسيارة المعينة .

فالمضارب المشترك هنا ما دام هو المالك فانه يملك الاجرة ، ولكنه يجنب جزءا من الاجرة المتحصلة كرسيد مخصص لاهلاك قيمة الاصل ، حيث يقوم بتمليك السيارة — بعد استعادة الثمن بكامله من الأجرة المقبوضة — الى السائق الذي عمل عليها بأمانة واخلاص .

ويوفر هذا الاسلوب للمضارب المشترك وسيلة مرنة في استثمار الاموال ، والحصول على عائد ربح دوار على مدار السنة ، وايجاد حافز يدفع العامل دفعا ليكون اميناً في تعامله بهذا الاسلوب .

اما بالنسبة للسائق ، فانه يتقاضى أجراً كأي سائق آخر ، ولكنه يكسب ملكية السيارة التي تمكنه من الاستقلال بمصدر دخله ، حيث يصبح عاملاً في ماله وليس أجيراً للآخرين .

== ونقول :

ان من الواضح أن هذا العمل هو عمل تجاري ، ولا يعتبر عملاً استثمارياً بالمعنى المصرفي ، وفي رأينا أن المصرف لا يصلح أن يكون تاجراً ولا يجب أن يكون كذلك لان دوره الحقيقي هو دور الوسيط بين مالك المال والعامل فيه .

(١) راجع الفرع الثاني من المبحث الثاني في الفصل الاول من هذا الباب .

(٢) يقابل الأجر المدفوع هنا للسائق ، شرط النفقة المقدرة الجائزة عند الحنابلة ﴿ انظر في جواز تقدير نفقة المضارب بطريق الشرط : البهوتي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٤٣٢ ﴾ .

نموذج تطبيقي :

شاب أردني في الثلاثين من العمر يعمل سائقاً على سيارة أجرة على خط السير رقم ٤/ (خط جبل اللويبة في مدينة عمان) ، وهو حسبما صرح بذلك — لا يرهق نفسه بالعمل الزائد ، وأنه يقدم الحساب يومياً لمالك السيارة بعد أن يخصم المصروف اليومي (كالبنززين والصيانة النثرية) . وقد تبين بنتيجة الاطلاع على دفتر حساب السيارة — عند المالك — (١) ما يلي :

— الثمن المدفوع عند الشراء مضافاً اليه الرسوم والمصاريف = ٢٤٠٠ دينار (باعتبارها من نوع مرسيدس صنع ١٩٦٣) .

معدل الدخل الشهري بعد تنزيل المصاريف وأجرة السائق (البالغة أربعين ديناراً) هو في حدود الستين ديناراً أو ما يساوي $60 \times 12 = 720$ ديناراً في السنة الواحدة .

وقد تحدثنا مع سائق السيارة على أساس قيام المصرفي اللاربوي المفترض (باعتباره مضارباً مشتركاً) بشراء مثل هذه السيارة لكي يعمل عليها بنفس الشروط وذلك وفق الترتيب التالي :

— يستوفي المصرف ٢٥٪ من الدخل الصافي كربح أي $720 \times \frac{25}{100} = 180$ ديناراً سنوياً .

— يقيد الباقي وقدره (٥٤٠) ديناراً في حساب تأمينات الى ان يبلغ المجموع قيمة السيارة ، حيث يقوم عندئذ بتملكها له ، وهو ما قد يتحقق خلال أقل من خمس سنوات . فلم يصدق ما يسمع حيث قال انه أكثر من موافق .

فلو نظرنا الى ما يحققه هذا الأسلوب للمصرف لراينا أن هـذا الاستثمار المتناقص يعطي — عدا مزايا المرونة والاسترداد الذي يتم في

(١) طلب المالك عدم ذكر الاسم .

مدة متوسطة — مردوداً ربحياً يصل الى ١٥ ٪ (١) ، تقريباً على طريقة الحساب المصرفي المعروف .

وفي حالة أخرى اطلعنا عليها لأحد التجار في عمان حيث يملك مكتباً لشحن البضائع (٢) ، ارتفعت نسبة الربح بنفس الأسلوب الذي بيناه الى (٢٥ ٪) وكان يستطيع أن يملك السيارة الشاحنة خلال أقل من أربع سنوات اذا اتبع نفس الأسلوب .

وليس هذا المجال قاصراً على نطاق النقل ، بل يمكن تطبيقه في معظم المجالات الأخرى . فلو قدرنا أن شركة صناعية (كالادوية مثلاً) ترغب في اضافة وحدة كاملة لتصنيع نوع معين من الدواء ، فان من الممكن الاتفاق مع الشركة على تمويل استيراد الوحدة اللازمة للمصنع وتنظيم الإيرادات والمصاريف الخاصة بهذه الوحدة الانتاجية بشكل مستقل على نفس الأسس التي بينهاها بحيث يقسم الربح عندما يبدأ التشغيل بنسبة معينة للمضارب المشترك ، ويحفظ الباقي لتسديد ثمن الوحدة الى أن تصبح القيمة صفراً ، حيث تمتلك الشركة الوحدة بكاملها .

كما يمكن تطبيق هذا الأمر أيضاً في مجالات البناء السكني والتجاري لمن يملك أرضاً ولا يستطيع اعمارها بنفسه ، حيث يقوم المصرف كمضارب مشترك ، بتمويل عملية البناء ويتم الاتفاق على ترتيب اقتسام الدخل الذي يحصله المصرف من الايجارات المستحقة — باعتباره وكيلًا — بحيث يكون

(١) اصل ثمن السيارة والمصاريف المدفوعة	١ × ٢٤٠٠ دينار الدخل السنوي
القيمة في نهاية السنة الاولى بعد تنزيل ٥٤.	١ × ١٨٦٠ دينار ١٨٠ دينار
القيمة في نهاية السنة الثانية بعد تنزيل ٥٤.	١ × ١٣٢٠ دينار ١٨٠ دينار
القيمة في نهاية السنة الثالثة بعد تنزيل ٥٤.	١ × ٧٨٠ دينار ١٨٠ دينار
القيمة في نهاية السنة الرابعة بعد تنزيل ٥٤.	¼ × ٢٤٠ دينار ١٨٠ دينار
القيمة في منتصف السنة الخامسة بعد تنزيل ٥٤.	... ٩٠ دينار
	<hr/>
	٦٤٨ = ٩٩٠

$$= ١٥ ٪ تقريباً \frac{١٠٠ \times ٩٩٠}{٦٤٨}$$

(٢) طلب التاجر عدم ذكر اسمه .

هناك ترتيب معين لتجنب جزء من الدخل السنوي في حساب تأمينات
الى أن تساوي المبالغ المتجمعة قيمة ما أنفقه المصرف ، حيث يتم عندئذ
التنازل عن المبنى بكامله لمالك الأرض .

ثالثاً — بيع المراجعة للأمر بالشراء :

يقوم أصل هذه المسألة على الواقع الذي نعيشه ، وذلك من ناحية
الرغبة في الحصول على بعض الاحتياجات قبل توفر الثمن المطلوب ، سواء
كانت تلك الاحتياجات مطلوبة للاستعمال الشخصي أو المنزلي (كالسيارة
الخاصة أو جهاز التلفزيون) ، أو كانت لازمة للاستعمال المهني (كأجهزة
الأشعة للطبيب — مثلاً) ، وقد استطاعت المصارف الربوية أن تجد في
سوق تصريف البضائع والمواد التي يحتاجها الناس ، ميداناً فسيحاً
لاستثمار الأموال بطريق خصم الأوراق التجارية التي تمثل هذه الأشياء
المباعة بالأجل .

وهكذا صار التاجر يرى أنه قادر على تلبية طلبات المشتريين ممن
لا يملكون الثمن نقداً ، وذلك على أساس أنه يستطيع أن يبيع بالأجل
اعتماداً على إمكان قيامه بخصم الأوراق التجارية (الكمبيالات) التي
يحررها المشتري لأمر التاجر البائع وهو (أي التاجر) يحسب بطبيعة
الحال ما سيدفعه للمصرف نظير الخصم وزيادة لكي يضيفه — دون أن
يصرح بذلك — للسعر الذي يرضى أن يبيع به بيعاً آجلاً بطريقة القسط
الشهري .

وتؤدي هذه الطريقة من الناحية العملية الى تضخم حجم قيممة
الأوراق المخصومة أو المعدة للخصم ، بشكل يبدو معه التاجر أنه مهدد
في كل وقت بالتوقف عن الاستمرار في تجارته لو لم يستمر المصرف في تعامله
معه بالموافقة على خصم الأوراق ضمن حدود السقف المتفق عليه ، وذلك
حتى يظل التاجر قادراً على جلب البضائع وتصريفها . ونجد أن هناك
أنواعاً محددة من البضائع التي يبدو أنه من المتعذر على التاجر أن ينجح
سوقه في العمل الا اذا سار على هذا الأسلوب . وذلك مثل أنواع تجارة
السيارات والثلاجات وأجهزة التلفزيون وكثير من أنواع المواد اللازمة
للبناء وصناعة المفروشات .

فماذا يمكن للمضارب المشترك — المتمثل في المصرف اللاربوي — أن يفعل في هذا الميدان ؟

لقد رأى مقدمو الدراسة المصرية لأقامة نظام العمل في البنوك الإسلامية أن البنك الإسلامي (حسب اصطلاح الدراسة) يمكنه أن يتدخل في هذه الحالة لتحرير عملية الخصم من شبهة الربا بأحد الأسلوبين التاليين :

« ١ — على نسق مشابه لعقد القراض ، وفي هذه الحالة يحل البنك محل الدائن مشاركاً لصاحب البضاعة في أرباحه منها .

٢ — يقوم البنك بصرف قيمة الكمبيالة — المحررة للمستفيد — كاملة ، بالشروط الآتية ... » (١) .

ويهمنا أن نعلق على الأسلوب الأول ، وذلك لأن الثاني لا يعدو أن يكون خدمة يقدمها البنك بالشروط المبينة .

وإن أول ما يتبادر للذهن هو التساؤل عن مدى سلامة اعتبار هذه العملية في خصم الكمبيالة التجارية بأنها « على نسق مشابه لعقد القراض » ذلك أن القراض — كما عرفناه — هو دفع مال لمن يتجر فيه على جصة شائعة من ربحه . وعملية خصم الكمبيالة بالشكل المبين ليست من هذا القبيل ولا من شبهه ، ثم ماذا يكون الحال لو أن التاجر باع بخسارة ؟ هل سيخسر معه البنك ؟ أم أن البنك سيقصر في تعامله مع التاجر على خصم الكمبيالات التي تشتمل على ربح فقط ؟

إن هذه القسمة ولا شك ليست عادلة ، لأن الشريك يجب أن يكون للربح والخسارة ، وإلا فما جدوى الشراكة — بالنسبة للمتعاملين — إذا كان البنك لا يشاركهم إلا في الحالات الرابحة ؟

وفوق ما يوجه لهذا الحل المقترح من ناحية ما ذكر ، فإن هذا الحل المقترح ليس عملياً لعدة أسباب يدركها من يعرف حال السوق التجاري،

حيث يدفع المشتري جزءاً من قيمة البضاعة نقداً ، وتصدر قائمة الشراء بسعر يتلوه خصم متفق عليه . وهكذا فان المسألة ليست بالبساطة التي قد يتصورها بعض الدارسين في اخذهم بالقياس النظري المفترض .

وبالاضافة الى كل ما ذكر ، فان مثل هذا الحل المقترح لا يساعد على تبديل الواقع الذي يؤدي الى تضخم مراكز الائتمان التجاري عند هذه الفئة من التجار ممن يعتمد تصريفهم للبضائع على أسلوب البيع بالتقسيط ، وهو الامر الذي يضطرهم — ان لم يجدوا تجاوباً من البنك الاسلامي المفترض — ان يتراموا على اعتبار البنك الربوي بل وحتى على اعتبار المرابين (١) ، خوفاً من توقف حركة العمل او التعرض للافلاس .

لذلك فان نظرنا في مواجهة المسألة ينجه الى فتح الباب للمصرف اللاربوي للمساعدة على تمكين الشخص من الحصول على السلعة التي يحتاجها على اساس دفع القيمة بطريق القسط الشهري او غير ذلك من ترتيبات مشابهة ، ولكن هذا الخط يبدأ من المستهلك وليس من التاجر .

وتفسر ذلك ان مثل هذا الراغب ، (الطبيب الذي يريد شراء أجهزة طبية لعيادته الجديدة مثلاً) يتقدم الى المصرف طالباً منه شراء الأجهزة المطلوبة بالوصف الذي يحدده الطبيب ، وعلى اساس الوعد منه بشراء تلك الأجهزة اللازمة له فعلاً مرابحة (بالنسبة التي يتفق عليها ٢٪ او ٣٪ مثلاً) حيث يدفع الثمن مقسطاً حسب امكانياته التي يساعده عليها دخله .

فهذه العملية عملية مركبة من وعد بالشراء وبيع بالمرابحة (٢) ،

(١) من المعلومات التي نعرفها — مما لا يسمح لنا بالالتزام بسر المهنة البوح به — ان واحداً من كبار التجار المستوردين في عمان كان يضطر للاستدانة خفية من أحد المرابين بسعر ٢٠٪ رغم أنه عضو في مجلس إدارة عدة شركات مساهمة كبيرة ، وله مخصصات للخصم والحساب الجاري في أكثر من بنك تجاري في الاردن ، والسبب في ذلك ما بيناه أعلاه .

(٢) كان هذا هو ما رآه فضيلة الاستاذ الشيخ فرج السنهوري — حفظه الله — عند عرض المسألة على فضيلته . (مقابلة شخصية في منزله بالمعادي ، بتاريخ ١٩٧٥/٨/٩) .

وهي ليست من قبيل بيع الانسان ما ليس عنده ، لان المصرف لا يعرض ان يبيع شيئاً ولكنه يتلقى امراً بالشراء . وهو لا يبيع حتى يملك ما هو مطلوب ويعرضه على المشتري الامر ليرى ما اذا كان مطابقاً لما وصف . كما ان هذه العملية لا تنطوي على ربح ما لم يضمن ، لان المصرف وقد اشترى فاصبح مالكا يتحمل تبعة الهلاك . فلو عطبت الاجهزة المشتراة او تكسرت قبل تسليمها للطبيب الذي امر بشرائها فانها تهلك على حساب المصرف وليس على حساب الطبيب .

وقد كانت هذه الصورة من صور الوساطة التي يستطيع المصرف اللاربوي ان يقوم فيها بأعمال الائتمان التجاري بكل انواعه منافساً — بكل قوة — سائر البنوك الربوية ، محل تفكير مشوب بالتخوف الى ان اطمأنت النفس بوجود هذا النوع من انواع التعاقد مذكوراً نصاً على وجه التقريب في كتاب « الام » للامام الشافعي حيث يقول — رحمه الله — في ذلك :

« ... واذا ارى الرجل الرجل السلعة ، فقال : اشتر هذه واربحك فيها كذا ، فاشتراها الرجل ، فالشراء جائز ، والذي قال اربحك فيها بالخيار ، ان شاء احدث فيها بيعاً وان شاء تركه . وهكذا ان قال اشتر لي متاعاً ووصفه له او متاعاً اي متاع شئت : وانا اربحك فيه فكل هذا سواء ، يجوز البيع الأول ويكون فيما اعطى من نفسه بالخيار . وسواء في هذا ما وصفت ، ان كان قال ابتاعه واشترته منك بنقد او دين يجوز البيع الأول ويكونان بالخيار في البيع الآخر فان جدداه جاز ... » (١) .

فهل هذا الاكتمال الطبيب ينظر الاجهزة التي طلب شراءها ، ويمضي البيع الذي وعد به بالسعر المتفق عليه على اساس المراجعة ، اذا اراد امضاء المعاملة ؟

ورب معترض يقول : ماذا يكون لو نكل الطبيب — مثلاً — عن الشراء ؟

فنقول : كم نسبة هؤلاء الناكلين ؟ وهل اذا انزلق القطار مرة عند

خط السكة الحديد يكون الحل عند هيئة النقل أن توقف سير القطارات كلها حتى لا يتكرر ما حدث ؟

ان القضية دراسة وتطبيق ، والناس هم الناس . لهم مسموعاتهم وفيهم الشريف والأمين أو غير ذلك ، والواجب في العمل هو الاستقصاء وقبول المخاطرة الداخلة في الحسابان .

وان ما ينشر له الصدر هو أن هذا الأسلوب المقترح لا يبقى في الميدان العملي حاجة لكل ما يحيط بالعمل المصرفي الربوي من هالات مكبرة حول الدور الكبير في تمويل الائتمان والتوسط وغير ذلك من عبارات رنانة في نظر الاقتصاديين .

ويتبين من مجرد النظر لكل ما يمكن عمله في هذا الطريق انه ليس لهذا الباب حدود ، الا ما تقف عنده امكانيات المصرف المضارب من الناحية المالية . فسواء كانت السلعة المطلوبة جهازا صغيرا للتلفزيون أو دراجة يتناوعها الأب لطفله . أو كانت محطة لتوليد الكهرباء ترغب احدى المحافظات في شرائها لكي تسدد ثمنها أقساطاً من إيرادات المحافظة الدورية ، فان تمويل كل ذلك ممكن بطريق بيع المرابحة للأمر بالشراء .

والمهم في ذلك كله ، أن التاجر الذي يرهق نفسه وغيره بالشروط والقيود وهو يبيع بالتقسيط ويخشى من البنك أن يعيد له الكمبيالات دون دفع محملاً اياه فائدة أيام التأخير في السداد ، يصبح — وهو يبيع نقداً — سيد نفسه ، بعد أن أنزاح عن كاهله هذا الكابوس الثقيل . كما يشعر المشتري بالراحة وهو يدفع مرابحة يعلمها (بالنسبة المتدنية) بدل أن يحمله التاجر كافة ما يتقاضاه البنك وزيادة (١) .

* * *

(١) تباع التلاجة في بلدنا بسعر ١٢٠ ديناراً نقداً وبسعر ١٣٥ ديناراً بالقسط الشهري على اثني عشر شهراً . ولو حسبنا المعدل الوسطي للفرق وهو خمسة عشر ديناراً على متوسط المبلغ كله من أول العام حتى نهايته لوجدنا أن نسبة الزيادة تساوي ٢٥ ٪ ، بينما لو توسط المصرف اللاربوي في هذه العملية بشراء التلاجة نقداً على أساس بيعها مرابحة بمقدار ٣ ٪ مثلاً من السعر التقدي لبان من ذلك أن العملية توفر على المشتري أحد عشر ديناراً تقريباً .

وهكذا تتضح المعالم الرئيسة للخطوط العريضة في الاستثمار الذي يمكن تخطيطه بالأسلوب المصرفي كعمل يقوم به المصرف اللاربوي باعتباره مضاربا مشتركا ، وهي المعالم التي يمكن لنا أن نستخلص في ضوءها أمرين هامين :

الأمر الأول — ان المضاربة ليست الا بابا من ابواب الاستثمار اللاربوي ، ولكنها ليست هي الباب الوحيد . ولذلك فان الاخوة والأساتذة الذين حصروا — فيما قدموه من أبحاث ودراسات — كل فنون الاستثمار في باب المضاربة وحده ، قد ضيقوا من الأمر ما اتسع ، واضطروا بسبب هذا التضيق الى التكلف دون أن يكون هناك ما يوجب الوقوع في هذا الضيق .

الأمر الثاني — ان الغايات المستهدفة من الاستثمار المصرفي يمكن الوصول الى تحقيقها بشكل عملي دون اضطرار لاتباع المنهج الربوي ، بل ان البعد عن هذا المنهج يساعد على أن يكون استثمار المال موزعا بشكل عادل ، وأن يكون الموقف عموما اقرب انسجاما مع متطلبات التنمية المتوازنة لمعظم فئات المجتمع بدلا من مظاهر الانتفاخ السرطاني التي تتلازم مع أشكال الاستثمار المصرفي الربوي .

ونود أن نقف وقفة حوار مع من قد يخطر له الاعتراض على أشكال الاستثمار المقترحة قائلا : ان هذه الأشكال لا تسمى أعمالا مصرفية ، فكيف يمكن أن نكون أمام ما يوصف بأنه تطوير للعمل المصرفي ؟

ونقول في الرد على ذلك :

لقد بينا في الباب التمهيدي من هذا البحث أن الأعمال المصرفية ليس لها مدلول موحد أو مفهوم مستقر ، ولكنها أعمال تظهر خادمة للحاجات المستجدة ، وأن ما نعرفه من هذه الأشكال لم يكن من نبات أرض الاسلام حيث لم تكن تسمح الحال — وقت تعرفنا على هذه الأعمال — بايجاد البديل المبرأ من الحرام . فاذا خلعنا قناع التقليد ، ونظرنا في تراث

فقه الشريعة العظيم ، وقدما أشكالا توافق الحاجة وتفي بالمقصود ، أكون
علينا أن نستأذن — قبل الاعتناق من هذا الأسر — سكان حي (لومبارد
ستريت) (١) !!

كفى وقوفاً على الاعتاب ، وتخوفاً من أوهام ليس لها — عند
التحقيق — أساس ولا حساب . فان هؤلاء القوم الذين قد يتطلع اليهم
هواة التقليد ، يعيشون — كما لمسنا من داخل مجتمعاتهم — شقاء ما
بعده شقاء . وكم هم بحاجة الى أن يجلسوا — كالتلاميذ — متعلمين
متأدبين ، تماماً كما كان يجلس أجدادهم في الجامعات الاسلامية في اشبيلية
وقرطبة ببلاد الأندلس .

فلنبداً بأعمار بيوتنا — وفقاً لما نعلمه من أمر ديننا — حتى يعمر
العالم كله بالعدل بدل الظلم الذي يكاد لا ينتهي فيه ذلك الليل الحالـك
الثقيل .

* * *

وننتقل بعد أن بينا طرق الاستثمار الملائمة لحالات العمل في المجال
الجماعي المشترك ، لكي نبين كيفية تنظيم العلاقات في نطاق استثمار هذا
المال المتعدد الملكيات ، ولا سيما من ناحية اقتسام الأرباح التي هي الحافز
الأول للاقبال على الإيداع .

المبحث الثاني

ترتيب الحسابات وقسمة الأرباح

تتطلب إدارة الأموال التي يتسلمها المصرف اللاروي لغايات
الاستثمار — باعتباره مضارباً مشتركاً — أن يكون هناك ترتيب منظم
للحسابات التي يمكن إيداع تلك الأموال فيها تبعاً لشروطها . والغاية من
وجود هذا الترتيب تتعلق بناحيتين أساسيتين هما :

(١) « لومبارد ستريت » هو الشارع الذي تقع فيه مراكز البنوك والشركات المالية
الكبرى في مدينة لندن .

١ — فتح مجال الاختيار لصاحب المال في انتقاء الحساب الذي تتلاءم شروطه مع الظروف المقدرة عند من يرغب في استثمار ماله بهذا الطريق .

٢ — ايجاد معيار للمفاضلة في مقدار ما ينوب تلك الأموال من حصص في الأرباح تبعاً لارتباط المالك بالشروط التي يخضع لها هذا الحساب أو ذاك .

وستتكم في الأسس المقترحة لتنظيم حسابات ودائع الاستثمار أولاً، ثم ننتقل للكلام في تحقيق الأرباح وقسمتها .

الفرع الاول

الأسس المقترحة في ودائع الاستثمار

تتنوع حسابات الودائع في المصارف الربوية الى عدة أنواع أصبحت مستقرة في العمل غالباً على أن تكون — عدا الحساب الجاري تحت الطلب — اما مودعة بالتوفير أو بحساب تحت اشعار (باخطار) أو مربوط لأجل معين . وتختلف الفائدة التي تدفعها تلك المصارف تبعاً لنوع الحساب والمبلغ المودع — باستثناء التوفير الذي يبقى السعر فيه موحداً — ومدة الربط (اي مدة الاخطار أو الأجل) في الحسابين الآخرين (١) .

اما بالنسبة لفكرة تنويع الحسابات فان ذلك أمر عملي ، لأنه يساعد المستثمر — كما قلنا — على اختيار نوع الحساب الذي يتفق مع استعداده ورغبته في الارتباط الطويل أو القصير .

واما مقدار المبلغ المودع فانه لا يصلح أن يتخذ معياراً للمفاضلة بالنسبة للاستثمار اللاربوي ، وذلك لأن الأموال — وقد انفصلت عن

(١) انظر في ذلك على سبيل المثال :

— محمد نبيل ابراهيم ومحمد حافظ ، النواحي العملية لسياسات البنوك التجارية ، الطبعة الثالثة (القاهرة : دار النهضة العربية ١٩٧٤) ، ص ٢٦ — ٢٩ .

العمل — تكون أموال شركة . والشركة بالنسبة للمال لا تتمايز في نسبة الربح ما دامت مرتبطة بنفس الشروط . فلا يقال بأن المائة دينار يكون لها الثلث وأما الألف دينار من نفس الحساب فلها النصف من الربح ، بل تتساوى النسبة في الثلث أو النصف لكل من المائة والألف .

وأما فيما يتعلق بالمدة ، فإن الأمر هنا يتعلق بجوهر فكرة المفاضلة — وذلك لأن المبلغ الذي لا يسترد إلا بعد اخطار مدته شهران مثلاً ، يستطيع المصرف فيه أن يخصص منه جزءاً للاستثمار أكبر مما يستطيعه بالنسبة لمبلغ مساو له في القيمة ، ولكنه قابل للاسترداد باخطار مدته شهر واحد أو اقل . ويترتب على ذلك أن يكون من حق صاحب المبلغ الأول — وقد أفاد المصرف بإعطائه فرصة لادخال قسم أكبر من الاستثمار — أن يتحصل على نصيب أعلى في الربح من صاحب المبلغ الثاني .

توضيحاً لذلك نقول : أنه لو فرض أن مقتضيات السيولة النقدية (١) لتلبية السحب الذي يتعرض له المصرف بالنسبة للمبلغ الأول تتطلب الاحتفاظ بنسبة ٥٠٪ من المبلغ (دون استثمار) لمواجهة الطلب المحتمل ، فإن هذه النسبة تصبح أعلى بالنسبة للمبلغ الثاني الذي يمكن لصاحبه أن يسترده باخطار مدته شهر واحد فقط . لذلك فإن تقرير التفاوت في نسبة الربح بحسب مدة الاخطار ، يعتبر أمراً له ما يبرره ، بسبب وجود مبلغ معطل بالنسبة للمبلغ الثاني أكبر من المبلغ الأول ، وهو ما يجب مراعاته فعلاً .

ويؤدي تطبيق هذه الطريقة واتخاذها معياراً للمفاضلة بين الحسابات بالنسبة لمشاركتها في الربح المتحصل عند إجراء القسمة ، إلى أمر نافع وهام في النطاق العملي ، إذ يؤدي ذلك إلى مساعدة المصرف على تحقيق السيولة الذاتية بالنسبة للأموال المستثمرة ، وذلك باعتبار أن في كل حساب من هذه الحسابات يوجد جزء لا يدخل في حساب الاستثمار ، بل يبقى محتفظاً به لمواجهة أي طلب عادي أو طارئ بالنسبة لحالات

(١) راجع ما بيناه بالنسبة لمعنى السيولة في العمل المصرفي في تمهيد الباب الثاني من هذا القسم .

استرداد الودائع ، وذلك دون أن يتكلف المصرف أي عبء من جراء هذا الترتيب .

ومعنى هذا ، أنه يوجد في كل مبلغ مسلم للاستثمار جزء منه يعتبر وديعة وجزء آخر يكون مال مضاربة ، وذلك حسب نوع الحساب المختار — بالتوفير الاستثماري أو باخطار أو لأجل — وليس في اجتماع المضاربة والوديعة أي تناف ، لأن المال في كلا الحالين أمانة — كما يقول صاحب البدائع — بالنسبة لما أورده — رحمه الله — فيمن دفع الى آخر مالا على أن نصفه وديعة في يد المضارب ونصفه مضاربة ، بأن ذلك جائز « والمال في يد المضارب على ما سميا » (١) .

وما يجوز على النصف يجوز على الربع والثلث أو أكثر أو أقل ، تبعاً لما يقتضيه تنظيم أنواع حسابات الاستثمار من أجل الوصول الى سلم تصاعدي لرفع نسبة المشاركة في الربح بقدر نسبة الارتباط بالشروط المعينة في هذا الحساب أو ذاك ، تماماً كما تفرق المصارف فيما تدفعه من أسعار الفوائد تبعاً لزيادة المدة بحسب نوع الحساب .

وبناء على ذلك فإن المصرف اللاربوي يمكنه أن يعتمد — على سبيل المثال — ترتيب المشاركة بين الحسابات طبقاً للتوزيع التالي :

- ١ — تشارك حسابات التوفير الاستثماري بنسبة ٥٠٪ من أصل المبلغ
- ٢ — تشارك حسابات الاخطار لشهر بنسبة ٦٠٪ من أصل المبلغ
- ٣ — تشارك حسابات الاخطار لشهرين بنسبة ٧٠٪ من أصل المبلغ
- ٤ — تشارك حسابات الاخطار لثلاثة أشهر بنسبة ٨٠٪ من أصل المبلغ
- ٥ — تشارك حسابات الأجل المربوطة لمدة عام بنسبة ٩٠٪ من أصل المبلغ

وليست هذه النسب الموضوعية لغايات التسهيل ، مقترحة بشكل ملزم ، وإنما هي مجرد إيضاح الفكرة ، وذلك لأن هذه النسب يجب أن تكون مرنة بالزيادة أو النقصان حسب التجربة والواقع . وغاية ما في الامر أن نبين أن مائة ألف دينار إذا كان يريد استثمار هذا المبلغ بشكل يعطيه

مردوداً أعلى ، فإنه يستطيع أن يودعه في حساب مربوط لأجل لمدة عام ، أما إذا كان يقدر أنه سوف يحتاج هذا المبلغ لظروف قد تضطره لطلب استرداده بعد أخطار قصير ، فإن بإمكانه أن يودعه في الحساب المناسب وهو يعلم أن نسبة المشاركة في الربح سوف تكون أقل ، لأن المصرف لن يكون متمكناً في هذه الحالة من استثمار نسبة من المبلغ المودع في حساب الإخطار لمدة شهر بشكل يعادل النسبة التي يمكنه استثمارها فيما لو كان المبلغ نفسه مودعاً في حساب مربوط لأجل مدته عام .

وهذا الحل هو حل عملي من جنس العمل المصرفي ، وليس فيه تناف من ناحية جمع كل نوع من أنواع الحسابات المنظمة بشكل موحد في نسبة معينة من المال لتبقى وديعة ، ونسبة أخرى لتشارك في حساب الاستثمار ، لأن هذا الجمع والتنظيم بين حسابات النوع الواحد أمر عملي تفرضه طبيعة العمل في مجال الاستثمار بطريق المضاربة المشتركة .

الفرع الثاني

قسمة الأرباح

يكون الربح المعتبر محلاً للقسمة في المضاربة المشتركة هو الربح المتحقق فعلاً خلال الفترة الزمنية المحددة ، حيث لا مجال للأخذ بالحساب — كما بينا — وجود ربح مقدر بشكل مسبق أو قائم على أساس التقييم الحسابي (١) . وإن تحقيق هذا الربح أمر ميسر في ظل الإطار الذي بيناه لأوجه الاستثمار المختلفة سواء بطريق المضاربة أو المشاركة أو المراجعة (٢) .

(١) راجع ما علقنا عليه فيما يتبعه بنك ناصر الاجتماعي من ناحية الاعتماد على الربح المقدر في البحث الثالث من الفصل الثاني في هذا الباب .

(٢) يختلف تحقيق الربح في كل من أوجه الاستثمار المشار إليه تبعاً لنوع العملية ، ففي المضاربة على أساس الصفقة لا يعتبر الربح متحققاً إلا بالحاسبة التامة حسب القواعد الفقهية تماماً ، وأما في المشاركة فإن الربح يتحقق أولاً بأول حسب تحقق الأيراد ، وفي حالة بيع المراجعة مع الأمر بالشراء فإن الربح يتحقق فور اتمام البيع الثاني .

ويهمنا بالنسبة لقسمة الأرباح أن تحدد المسألة من جانبين :

الأول — بيان النفقات التي يمكن أن تنزل من الأرباح المتحصلة عند إجراء القسمة .

والثاني — بيان أسس توزيع الأرباح المستحقة بالنسبة للأموال التي يتشكل منها رأس المال المشترك في عمليات الاستثمار .

وستنكلم في هاتين المسألتين في المطلبين التاليين .

المطلب الاول

النفقات القابلة للتزويل

تفاوتت الآراء الفقهية في مسألة النفقة التي يمكن للعامل في المضاربة الخاصة أن يشترطها على مالك المال ، فكانت هناك آراء تمنع ذلك مطلقاً وأخرى تقيد النفقة بحال دون حال أو تجيزها بالشرط .

فقد رأى صاحب المحلى أنه « لا يحل للعامل أن يأكل من المال (مال المضاربة) شيئاً ولا أن يلبس منه شيئاً لا في سفر ولا حضر ... » (١) .

أما الحنفية فقد أجازوا للمضارب أن ينفق من مال المضاربة في السفر دون الحضر ، وهي النفقة الخاصة بطعامه وشرابه وكسوته وتنقله « وما لا بد في السفر منه عادة ... » — كما جاء في تحفة الفقهاء (٢) وإلى نحو هذا ذهب الزيدية (٣) ، والامامية (٤) .

وقد اعتبر صاحب تبیین الحقائق أن المكان القريب من المصر (البلدة أو المدينة) يعتبر بمنزلة المصر ، فقال بأن الفاصل « أنه إذا كان (أي عمل

(١) ابن حزم ، مرجع سابق ، الجزء الثامن ، ص ٢٤٨

(٢) السمرقندي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٩

(٣) ابن المرتضى ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٨٨

(٤) محمد جواد مغنیه ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ١٦٢

المضارب (في مكان بحيث يمكنه أن يغدو ويروح الى منزله فهو كمصره ،
لأن أهل السوق يتجرون في السوق ثم يبيتون في منازلهم ، وان لم يمكنه أن
يبيت في منزله فمؤنته في مال المضاربة لأنه صار محبوساً به ... » (١) .

أما المالكية فقد قيدوا النفقة في الحضر بشرط أن يكون المال يحتمل
ذلك . فقد جاء في قوانين الاحكام الشرعية لابن جزي أن « للعامل النفقة
من مال القراض في السفر لا في الحضر ان كان المال يحمل ذلك ... » (٢)

وبين الخرشي المراد بكثرة المال في معرض شرحه لما جاء في عبارة
المختصر بقوله : (واحتمل المال) ، فقال أن من شروط النفقة (ان يكون
المال يحتملها ... فلا نفقة في المال اليسير) ... » (٣) .

وقد فرق صاحب « اتحاف المتقين في شرح احياء علوم الدين » بين
نوعين من النفقة : أما النوع الأول فهي النفقة المتعلقة بمال المضاربة ، وأما
النوع الثاني ، فهي المتعلقة بشخص المضارب ، فقال بأن النوع الأول
يكون في مال المضاربة ، وذلك من نحو نقل المال من موضع الى موضع ،
وما قد ينفق على حفظه من السرقة مثلاً مما يقوم المضارب بدفع نفقة
عليه . أما عمل المضارب نفسه كقيامه بطي الثياب مثلاً ونقل المتاع الخفيف
من موضع الى موضع ، فليس للمضارب أن يأخذ أجراً لنفسه في ذلك ،
بخلاف الحمل الثقيل فان نفقته على مال المضاربة . وأوجز صاحب الاتحاف
هذه المسائل كلها بقوله بأن كل ما ليس على المضارب « أن يتولاه بنفسه ،
له أن يستأجر عليه من مال القراض لأنه من تنمة التجارة ومن مصالحها ،
ولو تولاه بنفسه فهو متبرع فيه ليس له أن يأخذ عليه الأجرة » (٤) .
أما بالنسبة للنوع الثاني من النفقة ، وهي المتعلقة بشخص المضارب فقد
نقل الشارح المذكور أن للشافعية فيها طريقتين « أصحهما أنهما قولان :

(١) الزبيدي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٧٠

(٢) ابن جزي ، مرجع سابق ، ص ٢١٠

(٣) شرح الخرشي ، مرجع سابق ، الجزء السادس ، ص ٢١٧

(٤) الزبيدي ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٤٧١ — ٤٧٢

أظهرهما أنه لا نفقة كما في الحضر ، وهذا لأنه ربما لا يحصل الا ذلك
القدر فيختل مقصود العقد ، والثاني يجب ... » (١) .

أما الحنابلة فقد قالوا بجواز النفقة للمضارب في السفر كما في الحضر
إذا اشترطت ، فقد جاء في كشف القناع ما نصه :

« ... (وليس للمضارب نفقة) من مال المضاربة (ولو مع السفر)
بمال المضاربة ، لأنه لو دخل على أن يستحق من الربح شيئاً فلا يستحق
غيره ، اذ لو استحقها لأفضى الى اختصاصه به حيث لم يربح سوى النفقة
(الا بشرط كوكيل) ... أو عادة ... » (٢) .

وجاء فيه أيضاً أنه يجوز تقدير النفقة قطعاً للمنازعة ، فان لم يجز
تقديرها وتنازع الطرفان في قدر النفقة فللمضارب « نفقة مثله عرفاً من
طعام وكسوة ... » (٣) .

وفي ضوء هذا التفاوت بين من منع أو تشدد في مسألة النفقة لا في سفر
ولا حضر ، وبين من توسط بالقول بجوازها في السفر دون الحضر ، وبين
من أجاز النفقة بالشرط ، فان الواضح أن النفقة المسموح بها — عند من
أجازها — محدودة بحسب العرف ، وذلك لأن نفقة الشخص في طعامه
وكسائه لها حدود لا تخرج عن دائرة التوقع والتخمين الذي يمكن حسابه
وتوقعه .

فهل يمكن تطبيق هذه الضوابط في نطاق المضاربة المشتركة ولا سيما
إذا كان المضارب المشترك مؤسسة مصرفية ؟

ان الذي يظهر لنا — ابتداءً — هو ان المضارب المشترك — باعتباره

(١) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

(٢) البهوتي ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٤١

(٣) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ٤٢

وانظر أيضاً في استحقاق المضارب للنفقة بالشرط (ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء
الخامس ، ص ٧٢)

لا يتقيد بطبيعة عمله بالشروط التي يمكن أن يتقيد بها المضارب الخاص — ليس له أن يشترط النفقة ، ولا سيما إذا كان هذا المضارب المشترك مؤسسة مصرفية وليس شخصاً طبيعياً . ذلك أن المصرف يختار عادة مكانه في المراكز التجارية ، ويختار موظفيه من ذوي الكفاءات العالية ، وهو يتفق على تحسين مستوى الخدمة والاداء بشكل قد ينطوي على تضحية في كثير من الأحيان . . . وذلك لكسب العملاء وزيادة حجم العمل في المستقبل . وكل هذه الأمور ليست قابلة للضبط بالقدر الذي يمكن أن يخمن فيه مالك المال على مقدار ما يلزم للمضارب الخاص من نفقة الطعام والكساء .

ومن هذا المنطلق فإننا نرى أن ما ذهب إليه الأستاذ الدكتور محمد عبد الله العربي في بحثه الذي سبقته الإشارة إليه (١) ، من ناحية قيام البنك الاسلامي (المتصور أنه يعمل في المال بالمضاربة) بخضم : « مصاريفه العمومية بما فيها أجور موظفيه وعماله . . . » (٢) أمر غير منسجم مع ما تكلم فيه فقهاء المذاهب المختلفة وذلك نظراً للاعتبارات التالية :

١ — أن النفقة التي أجاز الفقهاء تحميلها على المال المضارب به ، هي النفقة الطارئة بمناسبة السفر ، وليست النفقة العادية وذلك بدليل أنهم أجازوها في حالة السفر — بالنسبة لمن أجاز ذلك منهم — وليس في حالة الإقامة في البلد .

٢ — أن النفقة التي تكلم فيها الحنابلة من ناحية جوازها بالشرط ، — ولو للمقيم — هي النفقة المحددة بالطعام والكسوة ، وهي نفقة منضبطة حسب العرف ، بدليل أنهم ردوا هذه المسألة عند الاختلاف للمعروف من حال المضارب . ومع ذلك فإن اشتراط النفقة للمضارب عند الحنابلة يتعلق بأمر آخر له أهميته وهو اضعاف وصف الأجير على المضارب ، فلا يملك المضارب في هذه الحالة أن يأخذ مالا من غير المالك الذي شرط

(١) هو البحث الذي قدمه الأستاذ العربي — رحمه الله — لمجمع البحوث الإسلامية .

(٢) محمد عبد الله العربي ، مرجع سابق ، ص ١٠٣ .

له النفقة . فقد جاء في المغني أنه اذا دفع المضارب مال في مضاربة واشترط ذلك المضارب النفقة ، ثم كلمه « رجل في أن يأخذ له بضاعة او مضاربة ولا ضرر فيها ، فقال احمد : اذا اشترط النفقة صار أجيراً له فلا يأخذ من أحد بضاعة . . » (١)

٣ — ان النفقة بالنسبة للعمل المصرفي ، سواء بالنسبة لأجور الموظفين والعمال او المصاريف الادارية والعمومية ، تعتبر من المستويات العالية في الاتفاق — لما بينا — ، وهي حالات لا تدخل في حسابان الشخص العادي بالنسبة لما يراه في تقديره امراً معقولاً . وهذا بخلاف ما راعاه الفقهاء الذين اجازوا النفقة من مال المضاربة ، حيث اعتبروا أن لنفقة شخص المضارب حدوداً — قابلة للتوقع — في الطعام والكساء والانتقال من مكان الى مكان .

أما اذا نظرنا للأمر من الناحية الواقعية ، فان القول بتحميل الأرباح مصاريف البنك وأجور عماله وموظفيه ، قد يؤدي الى أن تأكل هذه المصاريف والأجور كل الأرباح المتحققة ، ولا سيما في السنوات الاولى من بدء العمل وهذا يعني من الناحية العملية القضاء على قدرة البنك في جذب المستثمرين ، لانه اذا لم يوجد ربح ، فان التعاطف وحده لا تقوم به المؤسسات ، ولا تبني به المشاريع .

لذلك فاننا نرى عدم تحميل الأرباح بأية نفقات سوى ما يتعلق بعمل المضاربة نفسه من سجلات ومطبوعات خاصة بالعمل الاستثماري . على نحو ما بينا فيما فرق به صاحب اتحاف المتقين ، أما أجور العمال والموظفين ومصاريف البنك والادارة ، فهي تكون مقابلة بما ينوب البنك من حصة في الربح باعتباره مضارباً مشتركاً . فاذا لم يكن ربح ، فان على البنك أن يتحمل خسران مصاريفه ، كما يتحمل المستثمرون عدم الحصول على أرباح طوال العام .

(١) ابن قدامة ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٤٧

أما بالنسبة للمضاربين الذين يعملون مع البنك فإن الاتفاقية تكون — في المضاربة الجارية مع كل منهم — بحسب الاتفاق المحدد لكل حالة بظروفها في نطاق الآراء التي عرضناها من مقتطفات الفقه الاسلامي العظيم .

المطلب الثاني

اسس قسمة الأرباح

ينحصر الحق في اقتسام الأرباح المتحققة نتيجة استثمارها (على أساس المضاربة) في المستثمرين باعتبارهم أصحاب المال المستثمر — كلياً أو جزئياً — والمضارب المشترك الذي هو المصرف اللاريوي .

أما بالنسبة للمصرف فإن له استحقاقين :

الأول — ما يستحقه المصرف في الربح باعتباره مضارباً ، وذلك حسب النسبة التي يجب أن تكون معلنة ومبينة كالنصف أو الثلث أو غير ذلك ، بحيث تكون منسوبة الى الربح الصافي الذي يتحقق خلال السنة المالية المعينة .

الثاني — ما يستحقه المصرف ايضاً باعتباره مالكا لجزء من المال الداخل في الاستثمار ، سواء كان ذلك المال عبارة عن جزء مخصص من رأس مال المصرف واحتياطياته ، أو كونه جزءاً من الأموال المودعة في الحسابات الجارية التي يودعها أصحابها لغاية الحصول على الخدمة المصرفية ، وليس الاستثمار .

ومن الواضح أن الاستحقاق الأول بالنسبة لحصة المصرف — كمضارب مشترك — في الربح ، ليس فيه اشكال من ناحية القسمة ، وذلك لأن المصرف يقتطع النسبة المقررة له ، بحسب ما يكون قد أعلنه بشكل مسبق قبل بدء السنة المالية . وهذا الاعلان المسبق لمقدار حصة المصرف من الربح شرط يمنع الجهالة وفق ما بينا ذلك في شروط صحة المضاربة في الفصل الأول من هذا الباب .

ويجب على المصرف المضارب أن يجنب من حصته في الربح السنوي جزءاً معيناً ، وذلك لإبقائه بمثابة احتياطي مخصص لمواجهة حالات الخسارة التي يمكن أن تحدث في إحدى السنين بما يزيد عن مقدار الأرباح المحققة ، وذلك لأن المصرف — باعتباره مضارباً مشتركاً — ضامن لسلامة رؤوس الأموال المستثمرة . وهذا الضمان لا يجب أن يكون مجرداً عن الحماية المادية . وقد سبق لنا أن بينا عند بحث الشروط المتعلقة بالربح ، أنه يجوز — على رأي بعض المذاهب (١) — تخصيص جزء من الربح لجهة معينة من غير طرفي المضاربة . فيكون تخصيص هذا الجزء المقطوع لمواجهة الخسائر المحتملة أولى ، لأن ذلك يحفظ المال الذي هو مال الجماعة عند التدقيق .

أما بالنسبة للاستحقاق الثاني ، وهو الذي يتعلق بالحصصة التي تخص الأموال المستثمرة ، فإن الأمر يحتاج إلى تفصيل ، وذلك لأن هذه الأموال مختلطة أولاً ، كما أنها أموال تتحرك بالسحب والإيداع على مدار العام . والمراد بالاختلاط هو اختلاط المال الذي يستثمره المصرف نفسه — سواء مما كان يملكه من رأس ماله واحتياطياته ، أو مما يملك أن يدخله في الاستثمار من أموال المودعين لديه في غير حسابات الاستثمار — مع الأموال الواردة من المودعين .

وإذا كان المصرف يستطيع أن يتحكم في مقدار ما يخصه من أموال لهذه الغاية بحيث تبقى ثابتة تقريباً من بداية السنة حتى نهايتها ، فإن الأمر بالنسبة للمستثمرين يبدو خارجاً عن هذا النطاق ، فلا بد والحالة هذه من مواجهة احتمالات السحب من الحساب ، والإيداع خلال العام ، والا حكمة على هذا الأسلوب المبتكر بالجمود ، لأن المطلوب هو إيجاد تنظيم يصلح أن يكون نظيراً للتنظيم المصرفي الحديث .

وفي ضوء واقع الحال بالنسبة لاحتمالات المسألة ، فإن لدينا ثلاثة افتراضات :

(١) راجع ما أورده من آراء في مسألة الخلاف حول جواز الاتفاق على تخصيص جزء من ربح المضاربة لجهة أو شخص معين غير طرفي العقد في البحث من الفصل الأول في هذا الباب .

١ — حالة بقاء المبلغ المودع للاستثمار ثابتاً من أول السنة حتى نهايتها .

٢ — حالة قيام المودع — خلال العام — باسترداد وديعته كلها أو قسم منها .

٣ — حالة ايداع أموال جديدة للاستثمار خلال السنة موضوع المحاسبة .

أما بالنسبة للحالة الأولى ، فإن الأمر فيها واضح حيث تكون حصة الوديعة من الأرباح محددة تبعاً للنسبة التي تدخل في الاستثمار بحسب نوع الحساب وذلك وفقاً للحساب التالي :

$$\text{مقدار المبلغ المودع} \times \frac{\text{نسبة الاستثمار بحسب نوع الحساب}}{100}$$

ثم يضرب الناتج في مقدار ما خص الجنيه أو الدينار من الربح الكلي الذي يخصص للتوزيع بنسبة الأموال المستثمرة ، بعد تنزيل حصة المصرف . ويعرف مقدار ما خص الجنيه بطريق قسمة الربح المتبقي (بعد خصم حصة المصرف) على مجموع الأموال بحسب نسبة ما يدخل من كل منها في حساب الاستثمار .

وأما في حالة استرداد المستثمر جزءاً من وديعته قبل نهاية السنة المالية ، فإن هذا المستثمر يعتبر في مقام رب المال الذي يسترد جزءاً من المال المسلم للمضارب قبل ظهور ربح أو خسارة ، باعتبار أنه كأنه اختار انقاص رأس ماله بمقدار ما يسترده من يد المضارب ، وذلك قبل أن يكون هناك ربح أو خسارة ، حيث تجري المحاسبة على أدنى رصيد خلال السنة المالية موضوع الحساب (١) .

أما بالنسبة للحالة الأخيرة ، وهي الحالة المتعلقة بالدفع في الحساب الاستثماري المعين خلال السنة المالية ، كما لو دفع أحد المستثمرين الف

(١) راجع ما بيناه فيما يتعلق بمسألة استرداد المال المضارب به — كلياً أو جزئياً — في التطبيقات الخاصة بالمضاربة المشتركة في المبحث الثالث من الفصل الثاني في هذا الباب.

جنيّة مثلاً في شهر يونيو (حزيران) ودفّع آخر ألفا في شهر سبتمبر
(ايلول) فانّ المسألة تحتاج الى بيان وتأصيل .

ذلك أن من المعلوم أنه ليس لهذه الحالة نظير في نطاق المضاربة
الخاصة مما يمكن أن يسترشد به على نحو ما وجدنا في حالة الاسترداد .
والسبب في ذلك راجع الى أن المضاربة الخاصة — كتعاقد مستقل —
لا يسمح فيها بعد بدء العمل أن ينضم الى رأس المال المدنوع مال جديد
طالما أن مال المضاربة ليس قائماً بشكل نقود . غير أن الضوابط التي
بينها عند الكلام عن التطبيقات الخاصة بالمضاربة المشتركة فيما يتعلق
باستحقاق الربح ، (وذلك من ناحية ما نقلناه عن الكاساني وابن قدامة
من ناحية عدم اشتراط خلط المالكين لاستحقاق الربح في شركة العقد) ،
يمكن أن تيسر لنا السبيل للقول بأن مجرد الإيداع في حساب الاستثمار هو
تخصيص موجب لاستحقاق الربح على نحو ما يستحقه الشريك في حال
عدم خلط المالكين (١) .

وان هذا الأمر قائم بالنسبة لحالات دفع المال في حسابات الاستثمار
خلال العام . وبذلك يكون المستثمر صاحب حق في الحصول على الربح
إذا دفع مالا خلال العام ، ولا مانع من الاشتراط المسبق على مثل هذا
المستثمر أن ماله سوف لا يبدأ المصرف باعتباره مشاركا الا من بداية الشهر
أو الشهرين التاليين للإيداع ، وذلك على أساس أن المصرف يخطط
استثماراته بشكل منظم في ضوء الموارد المتيسرة ، خلافا لواقع حال
المصرف الربوي الذي يمكنه أن يودع أمواله بالفائدة في اليوم التالي
لنسلمه الودائع من المتعاملين .

أما بالنسبة لتفاوت المواعيد بين من يقدم المال للاستثمار في منتصف
السنة أو بعد ذلك ، فان التسوية الحسابية يمكن أن تجري بنفس الأسلوب
المتبع في النظام المصرفي من ناحية حساب الفائدة بالنمر (أي بطريق ضرب
المبلغ في الأيام وذلك لتوحيد المدة على أساس اليوم الواحد من السنة) .
فمن أودع مبلغ ألف جنيّة قبيل منتصف السنة يصبح — لغايات المشاركة في

(١) راجع تفصيل هذه المسألة في التطبيقات الخاصة بالمضاربة المشتركة في البحث
الثالث في الفصل الثاني من هذا الباب .

الربح — كما لو أنه أودع خمسمائة جنيه من أول العام (باعتبار أن الألف مضروبة في عدد الشهور المتبقية — وهي ستة شهور — ومقسومة على عدد أشهر السنة كلها تساوي مبلغ خمسمائة جنيه) .



وبذلك نكون قد أوضحنا — بشكل عملي — الأسس الممكنة الاتباع في قسمة الأرباح مسترشدين بالأنوار المضيئة في رحاب الفقه الاسلامي العظيم .

ومع نهاية هذا البحث الأخير ، نكون قد استكملنا رسم الاطار الملائم لتنظيم الاستثمار في المضاربة المشتركة بالاسلوب الذي يجمع بين مزايا التطور في العمل المصرفي والضوابط الحاكمة لاستثمار المال بالشكل المتوافق مع شريعة السماء .

وننتقل الآن لاستعراض ما أمكننا التوصل اليه في هذا البحث من نتائج وخلاصات سائلين العليقدير أن يكون في عملنا ما يساعد على تحقيق التطلع الذي بدأت تطل بشائر فجره الجديد في دنيا العروبة والاسلام .



خاتمة

ونقف الآن في نهاية المسار ، وقد وصلنا بالبحث الى دنيا التصور العملي للتنظيم المصرفي الذي ليس فيه للربا مكان . وهو التنظيم الذي يمكن ان تسير عليه أية جهة تريد ان تسلك هذا الاتجاه ، سواء كانت شركة من القطاع الخاص ، أو هيئة من القطاع العام ، أو كياناً مختلطاً من القطاعين . فليس هناك من قيود ولا شروط بالنسبة للشكل أو المظهر الخارجي .

ويتميز التنظيم الذي توصلنا لرسم معاملة — باعتباره مراعى فيه الواقع العملي — بأنه تنظيم يقبل التطبيق رغم وجود المصارف القائمة ، فليس يشترط لنجاحه اخلاء الساحة في وقت لم تعرف فيه فعالية هذا الأسلوب الجديد ، وكل ما يحتاجه الأمر ، هو عدم ارهاق المؤسسة المصرفية اللاربوية — بأي شكل كانت — بالقوانين التي يملك مفاتيحها المشرع الوضعي فيها يسمح ويمنع ويجيز أو يحظر .

فالمؤسسة المصرفية اللاربوية ، هي في حقيقتها من مؤسسات التنمية الوطنية التي تقنن مجرى التلاقي بين المال والعمل بما يحفظ التوازن الاجتماعي ، ويساعد الدولة على حل مشاكل العمالة ، بشكل قادر على التلاقي مع تطلعات عامة المواطنين واشعارهم بالسعادة والاعتزاز ، وهم يرون في هذه المؤسسة ما يؤكد استقلال شخصية الأمة برجوعها الى مبادئ التعامل بالاساس المتوافق مع شريعة الاسلام .

ويكفي ان نفاخر الدنيا ، بأن هذه الفكرة في العمل المصرفي اللاربوي مبنية على أساس الانسجام مع الهدى الالهي العظيم ، وهو النور الذي شاعت الحكمة الربانية ان يكون به ختام رسالات السماء على يد النبي المختار — محمد بن عبد الله — عليه افضل الصلاة وأتم التسليم . بل هي الفكرة التي نستجمل العالم كله يعود ليستيقن — من جديد — أنه محتاج لنفحة الهداية التي حبا بها الله هذه الأمة بما حملها من أمانة الدعوة الى سبيل الحق والرشاد . فهي الأمة التي يقول فيها سبحانه :

«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ، لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ
وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا . . .»

(من الآية رقم ١٤٣ في سورة البقرة) .

واننا من منطلق الايمان والتسليم بان الخير لا يكون الا بالاستجابة
لهدي السماء ، لننظر بالأسى لواقع حال الانخداع بالسراب . وليس ادل
— في نظرنا — من وجود هذا الزيف في كل نظام مخالف لما امر به الله ،
من تلك الدلالة التي كشفنا عنها في بحثنا هذا ، بعد ان اطمنا اللثام عن
وجه النظام المصرفي الربوي بطريق اظهار الفرق في الاثر بينه وبين
الاسلوب المنسجم مع شريعة الرحمن ، وذلك رغم ان هذا النظام قد
استطاع خداع الدنيا — شرقتها وغربها على السواء — حتى تهيا لبعض
اهل الفقه الاسلامي — الذين توجد بين ايديهم مفاتيح انوار الهداية — ان
مصلحة الامة تقتضي التساهل مع الربا المصرفي الجديد ، وما درى هؤلاء
ان الخير لا يكون ابداً فيما كان خارجاً عن امر الله .

واننا لم نصل لمعرفة حقيقة هذه المسألة بطريق التصور والخيال
النظري ، ولكننا لمسناها ونحن نعيش الواقع العملي ، وننظر للصورة من
داخل الاطار ، بحكم العمل المستمر في هذا الميدان منذ ما يقرب من عشرين
عاماً . لذلك كان اهتمامنا منصّباً في هذا البحث على ترويض النظام المصرفي
بما يجعله منسجماً مع احكام الشريعة الغراء بعد تطهيره من الربا وشبهات
الحرام ، وقد سرنا في سبيل الوصول لتحقيق هذا الهدف دارسين لتاريخ
العمل المصرفي ، وكاشفين عن العلة التي جعلت من هذا النظام نظاماً
مريضاً ليس له قبول بمعيار النظر الاسلامي السليم ، حتى وصلنا نهاية
المسار وقد اتضحت مواطن الداء وتحددت معالم الشفاء ، حيث انتهينا في
ذلك الى النتائج التالية :

١ — ان الأعمال المصرفية — بشكل عام — ما هي الا وسائل يقصد
من ورائها سد الحاجات والوفاء بالمتطلبات حسبما تسمح
الظروف والاحوال ، وان هذه الأعمال — عندما كانت معروفة
قبل نشأة المصارف الحديثة — استطاعت ان تجد في ظلال
الحضارة الاسلامية الجو الملائم الذي بلغت فيه درجة تعتبر

متفوقة — حسبما بينا في موضعه من البحث — على كثير مما كان معروفاً عند غيرها من الحضارات .

٢ — ان الأعمال المصرفية قد تطورت بشكلها الحديث في ظلال الحضارة الأوروبية بعد ان دخلت ميدان الاستثمار الذي يسمح فيه التعامل الربوي على أساس الفائدة في الأخذ والاعطاء فكان من نتيجة ذلك أن انقلبت الخدمات المصرفية الى أعمال مساعدة تقف في الدرجة الثانية وراء هدف الاستثمار المالي بشكله الجديد . وعندما عرفت المجتمعات الإسلامية الأعمال المصرفية هذه المرة بشكلها الحديث ، لم تكن الحالة المادية والحضارية للشعوب الإسلامية تسمح بالنظر في تطوير هذه الأعمال بشكل يمكن فيه تحقيق الغايات المستهدفة منها ، بالأسلوب الذي لا يتعارض مع الشرع الحنيف . فكان أن وقف الناس — ازاء هذه الأعمال — حائرين مترددين بين الاحجام والاقدام .

٣ — ان خلو الساحة الإسلامية من وجود النظام المكافئ للعمل المصرفي الحديث ، هو السبب الرئيسي في ظهور الآراء التي شهدها الفكر الإسلامي المعاصر فيما عرض له البعض لاجراج الربا المصرفي — وما هو في حكمه — من نطاق الربا المحرم . وهي المحاولات التي لم تنجح في اقناع الناس بالاطمئنان لها رغم انه لا يوجد عندهم أي ملجأ بديل .

٤ — ان الربا ليس هو ذلك المجهول الذي لا سبيل الى تحديد معالمه وتمييزه عما عداه ، بل ان كل ما تحتاجه المسألة ، هي الدراسة المتأنية الواعية من ناحية تفهم النصوص وتفحص الآراء الفقهية ، بقصد التوفيق واختيار الاقرب لتحقيق مقاصد الشرع العظيم . وان ما كان خافياً أمره من الربا في ميدان البيوع — مما لم يدرك بعض اهل الفقه حكمته في القديم — قد أتت الأيام لتكشف فيه وجهاً من أوجه الاعجاز الخالد فيما جاءت به السنة النبوية الكريمة فكان هذا الكشف بطريق

الاقرار في ارقى مراحل تطور العمل المصرفي ، بمثابة صك اعتراف يشهد للناس في هذا الزمان على أن هذه الشريعة — فيما نزل به الكتاب وما بينته السنة — هي الشريعة العامة الخالدة الى ما يشاء الله رب العالمين .

٥ — ان العمل المصرفي — رغم تمازجه الخالص مع الربا — قابل لان تظهر صورته اذا أردنا تحقيق ذات الغايات المستهدفة دون التقيد بالوسائل التي تخالف اوامر الرحمن ، وان هذا الامر لا يحتاج في مجال الخدمات المصرفية الا اجراء بعض التهذيب الذي لا يتعارض مع جوهر العمل المقصود . وأما بالنسبة للاستثمار فان تنظيمه ممكن بشكل عملي قادر على معالجة ما تشكو منه المجتمعات المعاصرة غالبا ، وذلك من ناحية الانتكباب على طلب العمل المأجور نظراً لعدم اتاحة الفرصة امام من لا يملك الا قوة عمله لكي يصبح منتجاً او رب عمل .

٦ — ان المضاربة — كنظام بحسب المقصود العام — أساس صالح لاستيعاب كافة احوال الاستثمار المصرفي وبشكل قادر على تحقيق ما لا يستطيع النظام المصرفي أن يحققه من حيث تطبيق التلاقي العادل بين المال والعمل ، ولكن هذه المضاربة التي تصلح لأن تكون نداءً للعمل المصرفي — من ناحية الكفاءة والتنظيم — ليست هي الصورة القديمة التي كانت تسود العلاقات في القرون الأولى من حضارة الاسلام ، ولكنها المضاربة المنظمة على أساس العمل الجماعي المشترك الذي يتوافق مع حاجات هذا العصر ومتطلبات اهل هذا الزمان .

٧ — ان المرونة التي استطاع ان يتوصل اليها النظام المصرفي — سواء بالنسبة لتنظيم الموارد أو استثمارها — ليست وفقاً على الأسلوب الربوي دون غيره من الأشكال ، فليس هناك ما يمنع من ايجاد الصور الملائمة لتنظيم المال واستثماره بنحو مشابه للأسلوب المصرفي مع التقيد بالتواعد التي تكفل تحقيق المقصود بالنسبة لدور المال — كما هو مراد في شريعة

الرحمن — ليؤدي وظيفته الخيرة بالتلاقي مع الجهد والعمل
بدون احتكار ولا طغيان .

وبعد ... فان هذا الجهد المبذول — الذي نسأل الله فيه الرضا
والقبول — هو قصة كفاح تغلب فيه الأمل على عوامل القنوط ، وانتصر
فيه الايمان على موجبات الازعان . وليس أمامنا سوى تطلع مشتاق لذلك
اليوم الذي نرى فيه المؤسسات المصرفية اللاربوية — قلباً وقالباً — وهي
تعم سائر ديار الاسلام .

وانه لما يملأ النفس بالسعادة والاستبشار ، أن يكون عملنا هذا
مواكباً للبوادر المقبلة كما تطلع خيوط فجر الاصبح الجديد ، حيث يأتي
حاملًا معاني النور التي تنجلي من أمامها سحب الظلام .

فالى كل رائد رافع الرأس فوق السحاب ، نقدم هذا الجهد المؤدى
في سبيل الله ، ليكون هدية محبة وإخاء في طريق التأزر لجعل الكلمة العليا
للحق والعدل الذي لا يتحقق الا باتباع ما أمر به الرحمن الرحيم .

وآخر دعوانا : ان الحمد لله رب العالمين

* * *

المراجع

أولا — المراجع باللغة العربية ، وهي مصنفة في نطاق المجموعات التالية :

١ — تفسير القرآن الكريم .

٢ — الأحاديث النبوية وشروحها .

٣ — أصول الفقه وقواعده الكلية .

٤ — فقه المذاهب الإسلامية .

(أ) الحنفي	(ب) المالكي
(ج) الشافعي	(د) الحنبلي
(هـ) الظاهري	(و) الزيدي
(ز) الجعفري	(ح) الإباضي

٥ — الفكر الإسلامي الحديث :

(أ) مؤلفات عامة في الفقه .

(ب) مؤلفات اقتصادية واجتماعية .

(ج) مؤلفات وأبحاث مصرفية من الوجهة الإسلامية .

٦ — المصارف والأعمال المصرفية :

(أ) مؤلفات .

(ب) قوانين وأنظمة ونشرات مصرفية .

٧ — مراجع متنوعة .

٨ — محاضرات وأبحاث .

٩ — مجلات وصحف .

١٠ — مراسلات ومقابلات شخصية .

ثانياً — المراجع باللغة الانجليزية :

ملاحظات عامة بالنسبة للمراجع :

١ — لم تشمل قائمة المراجع المؤلفات المذكورة تالياً نظراً لعموم المعرفة بها :

— القرآن الكريم والانجيل والتوراة .

— القواميس والمعاجم اللغوية .

— كتب السير والطبقات .

— القوانين المدنية والتجارية .

٢ — جرى بالنسبة لبعض المؤلفات الرجوع لأكثر من طبعة وقــد ذكرنا هنا الطبعة الرئيسة المعتمدة ، وأما ما عداها فان الاختلاف مشار اليه في موضعه عند الاشارة ذات العلاقة .

أولاً- المراجع باللغة العربية :

١ - تفسير القرآن الكريم

ابن العربي : محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (٥٤٣ هـ)
— أحكام القرآن ، الطبعة الاولى ، تحقيق محمد علي البجاوي
— مصر : دار احياء الكتب العربية ، ١٩٥٧ .

ابن كثير : اسماعيل بن كثير الدمشقي (٧٧٤ هـ)
— تفسير القرآن العظيم .
— القاهرة : دار احياء الكتب العربية ، ١٩٥٢

الوسي : شهاب الدين السيد محمود الالوسي (١٢٧٠ هـ)
— روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني .
— مصر : ادارة المطبعة المنيرية ، دون تاريخ .

جصاص : احمد بن علي الرازي الجصاص (٣٧٠ هـ)
— أحكام القرآن .
— مصر : المطبعة البهية المصرية ، ١٣٤٧ هـ

جوزي : جمال الدين عبد الرحمن بن محمد الجوزي (٥٩٧ هـ)
— زاد المسير في علم التفسير .
— دمشق : المكتب الاسلامي للطباعة والنشر ،
(١٩٦٤-١٩٦٨) .

رازي : محمد بن عمر بن حسين القرشي الملقب بفخر الدين الرازي
(٦٠٦ هـ)

— التفسير الكبير ، الطبعة الاولى .
— مصر : المطبعة البهية المصرية ، (١٩٣٤-١٩٣٨)

- رضا : محمد رشيد رضا
 — تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار ، الطبعة
 الرابعة .
 — القاهرة : مكتبة القاهرة ، ١٩٦٠
- شلتوت : — تفسير القرآن الكريم ، « الاجزاء العشرة الاولى » ،
 الطبعة السادسة .
 — القاهرة : دار الشروق ، ١٩٧٤
- شوكاني : محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠ هـ)
 — فتح القدير الجامع بين من الرواية والدراية في علم التفسير
 — لا يوجد بيانات .
- طبرسي : الفضل بن الحسن الطبرسي
 — مجمع البيان في تفسير القرآن .
 — بيروت : دار مكتبة الحياة (١٩٦١) .
- طبري : محمد بن جرير الطبري (٣١٠ هـ)
 — تفسير الطبري : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ،
 تحقيق محمود محمد شاكر ، مراجعة احمد محمد شاكر .
 — مصر : دار المعارف ، دون تاريخ .
- عمادي : محمد بن محمد العمادي (٩٥١ هـ)
 — تفسير ابي السعود المسمى ارشاد العقل السليم الى
 مزايا القرآن الكريم .
 — مصر : مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح ، دون تاريخ .
- قرطبي : محمد بن احمد الانصاري القرطبي (٦٧١ هـ)
 — الجامع لاحكام القرآن ، الطبعة الثالثة .
 — القاهرة : دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، ١٩٦٧
- قطب : سيد قطب
 — في ظلال القرآن ، الطبعة الاولى والثانية .
 — القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ، دون تاريخ .

٢ - الاحاديث النبوية وشروحها

- ابن حجر : أحمد بن حجر العسقلاني
— كتاب بلوغ المرام من أدلة الاحكام في علم الحديث .
— مصر : مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٥١ هـ .
- ابن العربي : محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (٥٤٣ هـ)
— عارضة الاحوذى بشرح صحيح الترمذي .
— بيروت : دار العلم للملايين ، دون تاريخ .
- باجي : سلمان بن خلف الباجي (٤٩٤ هـ)
— المنتقى شرح الموطأ ، الطبعة الاولى .
— مصر : مطبعة السعادة ، ١٢٢٢ هـ .
- بيهقي : أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (٤٥٨ هـ)
— السنن الكبرى ، الطبعة الاولى
— حيدر آباد — الدكن بالهند : دائرة المعارف النظامية ،
١٣٤٤ هـ .
- زيلعي : جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي (٧٦٢ هـ)
— نصب الراية لاحاديث الهداية ، الطبعة الاولى
— سورت ، بالهند : المجلس العلمي ، ١٩٣٨ هـ .
- شوكاني : محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠ هـ)
— نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار من احاديث سيد الاخيار ،
الطبعة الاخيرة .
— القاهرة : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ،
١٩٧١ هـ .
- صنعاني : عبد الرزاق بن همام الصنعاني (٢١١ هـ)
— المصنف ، الطبعة الاولى ، تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي
— سورت ، بالهند : المجلس العلمي ، ١٩٧٢ هـ .

- عيني : بدر الدين محمود العيني (٨٥٥ هـ)
- عمدة القارى شرح صحيح البخاري .
 - بيروت : محمد أمين دمج ، بدون تاريخ .
- كرماني :
- صحيح البخاري بشرح الكرماني .
 - القاهرة : عبد الرحمن محمد ، دون تاريخ .
- نوي : يحيى بن شرف النووي (٦٧٦ هـ)
- صحيح مسلم النووي ، الطبعة الاولى .
 - القاهرة : المطبعة العصرية ومكتبتها ، ١٣٤٩ هـ

٣ - اصول الفقه وقواعده الكلية

- أبو زهره : محمد أبو زهره (١٩٧٥)
- أصول الفقه .
 - القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٧٣
- آمدي : سيف الدين علي بن محمد الآمدي (٦٣١ هـ)
- الاحكام في أصول الاحكام
 - مصر : مطبعة المعارف ، ١٩١٤
- بري : زكريا البري
- أصول الفقه الاسلامي ، « الادلة الشرعية » .
 - القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧١
- حماده : عباس متولي حماده
- أصول الفقه ، الطبعة الاولى
 - القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٦٥
- دهلوي : شاه ولي الله الدهلوي
- حجة الله البالغة ، تحقيق سيد سابق
 - القاهرة : دار الكتب الحديثة .

شاطبي : ابراهيم بن موسى اللخمي الشهير بالشاطبي (٧٩٠ هـ)
— الموافقات في أصول الشريعة ، تحقيق محمد عبد الله دراز
— القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى ، دون تاريخ .
ايضاً — الاعتصام
— القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى ، دون تاريخ .

شوكاني : محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠ هـ)
— ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول ،
الطبعة الاولى .
— مصر : مصطفى البابي الحلبي واولاده ، ١٩٣٧

صالح : د. محمد اديب الصالح
— تفسير النصوص في الفقه الاسلامي « دراسة مقارنة »
رسالة دكتوراه بقسم الشريعة الاسلامية في كلية الحقوق
بجامعة القاهرة .
— دمشق : مطبعة جامعة دمشق ، ١٩٦٤

٤ - فقه المذاهب الاسلامية

(١) المذهب الحنفي :

ابن عابدين : محمد أمين بن عمر عابدين (١٢٥٢ هـ)
— رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الابصار في فقه
الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان ، المعروف بحاشية
ابن عابدين .
— دار سعادت . مطبعة عثمانية ، ١٣٢٧ هـ
ابن نجيم : زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم (٩٧٠ هـ)
— الاشباه والنظائر .
— استانبول : دار الطباعة العامرة ، ١٢٩٠ هـ

ابن الهمام : كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام ٨٦١هـ
— فتح القدير ، وتكلمته لشمس الدين أحمد المعروف بقاضي
زاده (٩٨٨ هـ)

— مصر : المكتبة التجارية الكبرى ، دون تاريخ .

بغدادى : أبو محمد بن غانم بن محمد البغدادي
— مجمع الضمانات في مذهب الامام الاعظم أبي حنيفة
النعمان ، الطبعة الاولى .
— مصر : المطبعة الخيرية ، ١٣٠٨ هـ

حيدر : علي حيدر
— درر الحكام شرح مجلة الاحكام ، تعريب المحامي فهمي
الحسيني .
— بيروت : مكتبة النهضة ، دون تاريخ .

زيلعي : فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (٤٧٣ هـ)
— تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ، الطبعة الاولى
— مصر : المطبعة الكبرى الميرية ببولاق ، ١٣١٥ هـ

سرخسي : شمس الائمة محمد بن أحمد السرخسي (٤٨٣ هـ)
— كتاب المبسوط ، الطبعة الاولى
— مصر : مطبعة السعادة ، ١٣٢٤ هـ

سمرقندي : علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي (٥٤٠ هـ)
— تحفة الفقهاء ، الطبعة الاولى ، تحقيق الدكتور محمد
زكي عبد البر
— دمشق : مطبعة جامعة دمشق ، ١٩٥٩

كاساني : علاء الدين بن مسعود الكاساني (٥٨٧ هـ)
— بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع
— القاهرة : زكريا علي يوسف ، دون تاريخ .

ميرغيناني : برهان الدين علي بن أبي بكر الميرغيناني (٥٩٣ هـ)
— كتاب الهداية شرح بداية المبتدي ، الطبعة الاولى .
— مصر : المطبعة الخيرية ، ١٣٢٦ هـ .

(ب) المذهب المالكي :

- ابن جزى : محمد بن أحمد بن جزى الغرناطي (٧٤١ هـ)
— قوانين الاحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية ، طبعة
جديدة ومنقحة .
— بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٨
- ابن رشد : محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (٥٩٥ هـ)
(الحفيد) — بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، الطبعة الثالثة .
— مصر : مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٦٠
- ابن رشد : محمد بن أحمد بن رشد (٥٢٠ هـ)
(الجد) — المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من
الاحكام الشرعية .
— مصر : مطبعة السعادة ، ١٣٢٥ هـ .
- خطاب : محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطاب (٩٥٤ هـ)
— مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، الطبعة الاولى
— مصر : مطبعة السعادة ، ١٣٢٩ هـ .
- خرشي : محمد الخرشي
— شرح مختصر خليل ، الطبعة الثانية وبهامشة حاشية
الشيخ العدوي
— مصر : المطبعة الاميرية الكبرى ببولاق ، ١٣١٧ هـ .
- عليش : محمد عليش
— شرح منح الجليل على مختصر خليل
— مصر : المطبعة الكبرى ، ١٢٧٤ هـ .
- مالك (الامام) : أبو عبد الله مالك بن أنس الاصبحي (١٧٩ هـ)
— المدونة الكبرى « رواية سحنون عن ابن القاسم
عن الامام مالك » ، طبعة أوفست عن أول طبعة
— بيروت : دار صادر ، دون تاريخ .

(ج) المذهب الشافعي :

- أنصاري : زكريا بن محمد الأنصاري (٩٢٦ هـ)
— الفرر البهية في شرح البهجة الوردية
— مصر : المطبعة الميمنية ، ١٣١٨ هـ .
- خطيب : محمد الشربيني الخطيب
— مفنى المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج .
— مصر : المكتبة التجارية الكبرى ، دون تاريخ .
- رافعي : عبد الكريم بن محمد الرافعي (٦٢٣ هـ)
— فتح العزيز شرح الوجيز ، مطبوع بذيال المجموع شرح
المهذب .
— مصر : مطبعة التضامن الاخوي ، دون تاريخ .
- رملی : شمس الدين محمد بن أحمد الرملي (١٠٠٤ هـ)
— نهاية المحتاج الى شرح المنهاج في الفقه على مذهب
الامام الشافعي ، وبهامشه حاشيتا الشبراملسي
والرشيدي .
— مصر : المطبعة البهية المصرية ، ١٣٠٤ هـ .
- زبيدي : محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بهمرتضى
— اتحاف المتقين بشرح اسرار احياء علوم الدين
— مصر : المطبعة الميمنية ، ١٣١١ هـ .
- سبكي : علي بن عبد الكافي السبكي
— تكملة المجموع شرح المهذب (الاجزاء ١٠ ، ١١ ، ١٢)
— القاهرة : زكريا علي يوسف ، دون تاريخ .
- سيوطي : عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي (٩١١ هـ)
— الاشباه والنظائر في الفروع
— مكة : مطبعة الترقى الماجدية العثمانية ، ١٣٣١ هـ .

شافعي (الامام) : محمد بن ادريس الشافعي (٢٠٤ هـ)
— الأم ، الطبعة الاولى ، تصحيح محمد زهدي النجار
— القاهرة : مكتبة الكليات الازهرية ، ١٩٦١

شيرازي : ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي
(٤٧٦ هـ)

— المذهب في فقه الامام الشافعي .
— مصر : مطبعة مصطفى الحلبي واولاده ، ١٣٤٣ هـ

قليوبي وعميره : شهاب الدين احمد بن سلامة القليوبي (١٠٦٩ هـ)
وشهاب الدين احمد ابرنسي الملقب بعميره (٩٥٧ هـ)
— حاشيتان على منهاج الطالبين
— مصر : دار احياء الكتب العربية ، دون تاريخ .

نووي : محيي الدين بن شرف النووي (٦٧٦ هـ)
— المجموع شرح المذهب
— القاهرة : زكريا علي يوسف ، دون تاريخ .

(د) المذهب الحنبلي :

ابن تيمية : احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية (٧٢٨ هـ)
— القواعد النورانية الفقهية ، الطبعة الاولى ، تحقيق محمد
حامد الفقي
— القاهرة : مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٥١

ابن تيمية : — مجموع فتاوى شيخ الاسلام احمد بن تيمية ، الطبعة الاولى
— الرياض : مطابع الرياض ، ١٣٨٢ هـ

ابن قدامة : عبد الله بن احمد بن قدامة (٦٢٠ هـ)
— المغني ، الطبعة الثالثة
— القاهرة : دار المنار ، ١٣٦٧ هـ

ابن القيم : شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية
(٧٥١ هـ)

— اعلام الموقعين عن رب العالمين ، الطبعة الاولى ، تحقيق
محمد محيي الدين عبد الحميد
— مصر : المكتبة التجارية الكبرى ، ١٩٥٥

ابن هبيرة : يحيى بن محمد بن هبيرة (٥٦٠ هـ)
— الانصاح عن معاني الصحاح ، الطبعة الاولى
— حلب : محمد راغب الحلبي ، ١٩٢٨

بهوتي : منصور بن يونس بن ادريس البهوتي (١٠٥١ هـ)
— كشف القناع عن متن الاقتناع
— مصر : مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٤٧

الفتوحى : تقى الدين محمد بن أحمد الفتوحى الشهير بابن النجار
(٩٧٢ هـ)
— منتهى الارادات في جمع المقتنع مع التنقيح وزيادات ،
القسم الاول ، تحقيق الدكتور عبد الغنى عبد الخالق
— القاهرة : مكتبة العروبة ، ١٩٦١

(هـ) المذهب الظاهري :

ابن حزم : علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (٤٥٦ هـ)
— المحلى .
— بيروت : المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع
دون تاريخ .

(و) المذهب الزيدى :

ابن المرتضى : أحمد بن يحيى بن المرتضى (٨٤٠ هـ)
— كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار ،
الطبعة الاولى ، وبهامشه جواهر الاخبار والاثار
المستخرجة من لجة البحر الزخار — محمد بن يحيى
الصعدي .
— مصر : مطبعة انصار السنة المحمدية (١٩٤٧ — ١٩٤٩)

- سياغي : شهاب الدين الحسين بن أحمد السياغي (١٢٢١ هـ)
— الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير ، الطبعة الثانية
— الطائف : مكتبة المؤيد ، ١٩٦٨

(ز) المذهب الجعفري :

- شقراي : محمد الجواد بن محمد الحسين العاملي الشقراي .
— مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة
— مصر : مطبعة الفجالة ، ١٣٢٦ هـ .
- طوسي : محمد بن الحسن بن علي الطوسي (٤٦٠ هـ)
— كتاب الخلاف في الفقه ، الطبعة الثانية
— طهران : مطبعة رنكين ، ١٣٧٧ هـ
- عاملي : زين الدين بن علي بن أحمد العاملي (٩٦٥ هـ)
— الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية .
— النجف : مطبعة الاداب ، ١٩٦٧
- محقق : جعفر بن الحسن بن سعيد الهذلي الملقب بالمحقق (٦٧٦ هـ)
— شرائع الاسلام في الفقه الجعفري .
— بيروت : دار مكتبة الحياة ، دون تاريخ .
- أيضاً (المحقق) : المختصر النافع في فقه الامامية .
— مصر : دار الكتاب العربي ، دون تاريخ .
- مطهر : آية الله الحسن بن المطهر (٧٢٦ هـ)
— تذكرة الفقهاء
— النجف : مطبعة النجف ، ١٩٥٥
- مغنيه : محمد جواد مغنيه
— فقه الامام جعفر الصادق ، الطبعة الاولى
— بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٥

(ح) المذهب الإباضي :

أطفيش : محمد بن يوسف أطفيش (١٣٣٢ هـ)

— شرح النيل .

— طبعة الباروني .

ثميني : ضياء الدين عبد العزيز الثميني (١٢٢٣ هـ)

— النيل وشفاء العليل ، الطبعة الثانية

— الجزائر : المطبعة العربية لدار الفكر الاسلامي ، ١٩٦٨

هـ - الفكر الاسلامي الحديث

(ا) مؤلفات عامة في الفقه :

أبو زهره : محمد أبو زهره

— بحوث في الربا ، الطبعة الاولى

— الكويت : دار البحوث العلمية ، ١٩٦٠

أيضاً : — تحريم الربا تنظيم اقتصادي ، من سلسلة « نحو اقتصاد

اسلامي سليم » رقم ٦

— الكويت : مكتبة المنار ، دون تاريخ .

أبو شهبه : د. محمد بن محمد أبو شهبه

— نظرة الاسلام الى الربا .

— القاهرة : مجمع البحوث الاسلامية ، ١٩٧١

أوقاف : وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية (الكويت)

— مشروع الموسوعة الفقهية ، النموذج — ٣ — الحواله

— الكويت : وزارة الاوقاف ، ١٩٧٠

بدران : بدران أبو العينين بدران

— الشريعة الاسلامية

— الاسكندرية : دون ناشر ، ١٩٧٣

بدوي : إبراهيم زكي الدين بدوي
— نظرية الربا المحرم في الشريعة الإسلامية
— القاهرة : المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب
الإسلامية ، ١٩٦٤

حسيني : صديق بن حسن الحسيني القنوجي البخاري
— الروضة الندية شرح الدرر البهية
— مصر : إدارة الطباعة المنيرية ، دون تاريخ .

خفيف : علي الخفيف
— الشركات في الفقه الإسلامي
— القاهرة : معهد الدراسات العربية العالية ، ١٩٦٢

أيضاً : مختصر أحكام المعاملات الشرعية « العقد »
— القاهرة : مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٥٤

أيضاً : الضمان في الفقه الإسلامي — القسم الأول
— القاهرة : معهد البحوث والدراسات العربية العالية ،
١٩٧١

دراز : د. محمد عبد الله دراز
— دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية
— الكويت : دار القلم ، ١٩٧٣

دهمي : محمد أحمد الدهمي
— الوكالة في الشريعة الإسلامية
— القاهرة : المطبعة السلفية ، ١٣٨٨ هـ .

رضا : محمد رشيد رضا
— الربا والمعاملات في الإسلام
— مصر : مكتبة القاهرة ، ١٩٠٦

أيضاً : فتاوى محمد رشيد رضا ، جمعها د. صلاح الدين منجد
ويوسف خوري ، الطبعة الأولى .
— بيروت : دار الكتاب الجديد ، ١٩٧٠

- زرقاء : مصطفى أحمد الزرقاء
 — الفقه الاسلامي في ثوبه الجديد ، الجزء الاول ، « المدخل
 الفقهي العام » الطبعة السادسة
 — دمشق : مطبعة جامعة دمشق ، ١٩٥٩
- سنهوري : د. عبد الرزاق السنهوري
 — مصادر الحق في الفقه الاسلامي
 — القاهرة : معهد الدراسات العربية العالية ، ١٩٥٤
- ثلتوت : محمود ثلتوت
 — الفتاوى — « دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته
 اليومية والعامة » .
 — القاهرة : دار القلم ، دون تاريخ .
- عزاوي : اجود علي غالب العزاوي
 — الكفالة في الشريعة والقانون — دراسة مقارنة
 — رسالة ماجستير ، كلية دار العلوم ، قسم الشريعة
 الاسلامية ، ١٩٧٢
- عيسى : عبد الرحمن عيسى
 — المعاملات الحديثة واحكامها ، الطبعة الاولى
 — القاهرة : دون ناشر ، ١٩٦١
- قرشي : أنور اقبال قرشي
 — الاسلام والربا ، ترجمة فاروق حلمي
 — القاهرة : مكتبة مصر بالفجالة ، دون تاريخ .
- مجلس : المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية
 — موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الاسلامي
 — القاهرة : المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية ، ١٣٨٦ هـ
- مودودي : أبو الاعلى المودودي
 — الربا ، الطبعة الاولى ، ترجمة محمد عاصم
 — دمشق : دار الفكر ، ١٩٥٨

(ب) مؤلفات اقتصادية واجتماعية :

- أباطة : د. ابراهيم دسوقي أباطة
— الاقتصاد الاسلامي — مقوماته ومنهاجه
— القاهرة : دار الشعب ، ١٩٧٤
- ابن منيع : عبد الله بن سليمان بن منيع
— الورق النقدي — « حقيقته ، تاريخه ، قيمته ، حكمه »
الطبعة الاولى
— الرياض : مطابع الرياض ، ١٩٧١
- رو : جان بول رو
— الاسلام في الغرب ، تعريب نجدة هاجر وسعيد الغز ،
الطبعة الاولى
— بيروت : المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر ، ١٩٦٠
- صالح : عيسى صالح
— النظم الاسلامية — منشأها وتطورها ، الطبعة الاولى
— بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٥
- علي : د. صالح أحمد العلي
— التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن
الاول الهجري ، الطبعة الثانية .
— بيروت : دار الطليعة للطباعة والنشر ، ١٩٦٩ .
- فقي : محمود السيد الفقي
— دراسة مقارنة لمفهوم الربح في الفقه الاسلامي .
— رسالة ماجستير في كلية التجارة بجامعة الازهر ، ١٩٧٥
- كرملي : أنستاس ماري الكرملي
— النقود العربية وعلم النميات
— القاهرة : المطبعة المصرية ، ١٩٣٩

- متز : آدم متز
— الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري
أو عصر النهضة في الإسلام ، ترجمة محمد أبو الهادي
ريده .
— بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٩٦٧

(ج) مؤلفات مصرفية في الوجهة الإسلامية :

- جمال : د. غريب الجمال
— المصارف والاعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية
والقانون
— القاهرة : دار الاتحاد العربي للطباعة ، ١٩٧٢
- شيرازي : صادق الشيرازي
— الطريق الى بنك اسلامي
— بيروت : دار الصادق ، دون تاريخ .
- صدر : محمد باقر الصدر
— البنك اللاروي في الاسلام
— الكويت : مكتبة جامع النقي ، دون تاريخ .
- هيده : د. عيسى عبده
— بنوك بلا فوائد ، الكتاب الاول ، مدخل الى البحث وتعريف
بالكتاب الثاني وموضوعه ، « الفائدة على رأس المال
صورة من صور الربا »
— بيروت : دار الفتح ، ١٩٧٠
- عزيز : د. محمد عزيز
— عوامل النجاح في المصارف اللاروية ، من سلسلة « نحو
اقتصاد اسلامي سليم » ، رقم ٣ .
— الكويت : مكتبة المنار ، دون تاريخ .
- مترك : عمر عبد العزيز المترك
— الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية
— رسالة دكتوراه بكلية الشريعة والقانون بجامعة الازهر ،
١٩٧٤

- همشري : مصطفى الهمشري
— الاعمال المصرفية في الاسلام
— القاهرة : مجمع البحوث الاسلامية ، ١٩٧٣

٦ - المصارف والاعمال المصرفية

(١) كتب :

- ابراهيم : محمد نبيل ابراهيم ومحمد حافظ
— النواحي العملية لسياسات البنوك التجارية ، الطبعة
الثالثة
— القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٤
- أنطاكي : د. رزق الله أنطاكي بالاشتراك مع د. نهاد السباعي
— الوسيط في الحقوق التجارية البرية ، الجزء الثاني
« المتضمن المصارف والاعمال المصرفية »
— دمشق : المطبعة التعاونية ، ١٩٦٤
- بارودي : د. علي البارودي
— القانون التجاري اللبناني ، الجزء الثاني ،
« العقود وعمليات البنوك التجارية »
— بيروت : الدار المصرية للطباعة والنشر ، ١٩٧١
- بيريسليفين : (كاتب روسي)
— أسس تنظيم المالية والتسليف
— موسكو : دار التقدم ، دون تاريخ
- جريتلي : علي الجريتلي وشكري فريد
— تطور النظام المصرفي في الدول العربية — دراسة مقارنة —
— القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٣
- شافعي : د. محمد زكي شافعي
— مقدمة في النقود والبنوك
— القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٦٩

- شفيق** : د. محسن شفيق
- الوسيط في القانون التجاري المصري ، الجزء الثاني ،
المتضمن عمليات البنوك ، الطبعة الاولى .
— الاسكندرية : مطبعة دار نشر الثقافة ، ١٩٥٣
- أيضاً** : نفس المرجع ، الطبعة الثالثة
— القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٩
- صالح** : د. محمد صالح
- شرح القانون التجاري المصري ، الجزء الثاني ، المتضمن
أعمال البنوك ، الطبعة الرابعة .
— القاهرة : دار الطباعة المصرية ، ١٩٣٩
- طه** : د. مصطفى كمال طه
- الوجيز في القانون التجاري ، الجزء الثاني ،
« المتضمن عمليات البنوك »
— الاسكندرية : المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر ،
١٩٧١
- عباس** : د. محمد حسني عباس
- عمليات البنوك
— القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٦٨
- عوض** : د. علي جمال الدين عوض
- عمليات البنوك من الوجهة القانونية
— القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٦٩
- مرعي** : د. عبد العزيز مرعي وعيسى عبده ابراهيم
- النقود والمصارف ، الطبعة الاولى
— القاهرة : مطبعة لجنة البيان العربي ، ١٩٦٢
- نوري** : د. حسين النوري
- بحوث قانونية في البنوك
— القاهرة : مكتبة عين شمس ، ١٩٧٤

(ب) قوانين وانظمة ونشرات مصرفية :

قوانين : من البلاد العربية .

- اردن : قانون البنوك رقم ٢٤ لسنة ١٩٧١
- سعودية : نظام مراقبة البنوك (مرسوم ١٣٧٧ هـ)
- عراق : قانون مراقبة المصارف رقم ٩٧ لسنة ١٩٦٤
- لبنان : قانون النقد والتسليف لسنة ١٩٦٣
- مصر : قانون البنوك والائتمان لسنة ١٩٥٧

انظمة ونشرات من بنوك مختلفة في البلاد العربية

من الاردن .

— البنك الاهلي الاردني .

(ا) النظام الداخلي المعدل لسنة ١٩٧٥

(ب) التعليمات الداخلية المعدلة لسنة ١٩٧٣

(ج) تقرير مجلس الادارة للجمعية العمومية المنعقدة في

١٩٧٥/٤/١٥

(د) نماذج من العمل

— البنك المركزي الاردني

نشرة أسعار الفوائد للعمليات الاجنبية

من مصر

— البنك الاهلي المصري

(ا) تقرير عن البنك بمناسبة عيدهِ الخامس والسبعين

١٩٧٣/١٨٩٨

(ب) النشرة الاقتصادية ، المجلد ٢٨ من العدد الثاني ،

١٩٧٥

— بنك مصر

القانون الاساسي ، الطبعة الثانية ،

القاهرة : مطبوعات البنك ، ١٩٢٨

— البنك المركزي المصري

تعريف أسعار الخدمات المصرفية للبنوك التجارية المعدلة

حتى ٢٧ مايو (أيار) ١٩٧٥ .

قوانين وانظمة لمؤسسات لا ربوية من البلاد العربية :

- أردن — مؤسسة ادارة وتنمية أموال الايتام ، القانون رقم ٢٠ لسنة ١٩٧٣ ، الجريدة الرسمية رقم ٢٣٥٧ تاريخ ١٩٧٢/٥/٦
- دبي — بنك دبي الاسلامي ، النظام الاساسي
دبي : مطبوعات البنك ، دون تاريخ .
- سعودية — البنك الاسلامي للتنمية ، اتفاقية انشاء البنك
جده : مطبوعات البنك ، ١٩٧٣
- كويت — بيت التمويل الكويتي — شركة مساهمة كويتية ، النظام
الاساسي
الكويت : مطبوعات اللجنة التحضيرية ، دون تاريخ
- مصر — بنك فيصل الاسلامي المصري ، النظام الاساسي
(مشروع تحت التأسيس)
بنك ناصر الاجتماعي ، قانون انشاء البنك ومذكرته
الايضاحية .
القاهرة : مطبوعات البنك ، دون تاريخ

٧ - مراجع متنوعة

- ابن خلدون : عبد الرحمن بن خلدون
— مقدمة ابن خلدون
— القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى ، دون تاريخ .
- أبو زهره : محمد أبو زهره
— خاتم النبیین
— القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٧٣ .
- ابن سلام : القاسم بن سلام
— كتاب الاموال ، الطبعة الاولى
— مصر : مكتبة الكليات الازهرية ، ١٩٦٨

- أمين : أحمد أمين
— ظهر الاسلام
— القاهرة : مكتبة النهضة العلمية ، ١٩٦٢
- بدرأوي : د. عبد المنعم البدرأوي
— الوجيز في عقد البيع
— القاهرة : سيد وهبة ، ١٩٧٠
- حميري : عبد الله بن هشام الحميري
— السيرة النبوية
— القاهرة : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ،
١٩٥٥ .
- بستاني : بطرس البستاني
— كتاب دائرة المعارف
— بيروت : مطبعة المعارف ، ١٨٨٤
- بطريق : عبد الحميد البطريق وعبد العزيز نوار
— التاريخ الاوروبي الحديث من عصر النهضة الى مؤتمر فيينا
— بيروت : دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، ١٩٧١
- طائي : كمال الدين الطائي
— رسالة في علوم الحديث واثاره
— بغداد : مطبعة سليمان الاعظمي ، ١٩٧١
- عاشور : السيد محمد عاشور
— الربا عند اليهود ، د. حسن ظاظا ، استاذ الدراسات
العبرية بجامعة الاسكندرية
— القاهرة : دار الاتحاد العربي للطباعة ، ١٩٧٢
- علوي : ناصر خسرو علوي
— سفر نامه ، ترجمة د. يحيى الخشاب ، الطبعة الاولى
— القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٥
- عوض : د. علي جمال الدين عوض
— الوجيز في القانون التجاري ، الجزء الاول
— القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٥

مرسي : د. محمد كامل مرسي
— شرح القانون المدني ، العقود المسماة ، الطبعة الثانية
— القاهرة : مطبعة لجنة البيان العربي ، دون تاريخ

نووي : محيي الدين بن شرف النووي
— تهذيب الاسماء واللغات
— مصر : ادارة الطباعة المنيرية ، دون تاريخ

٨ - محاضرات وابحاث

ابراهيم : محمد نبيل ابراهيم
— « الاتجاهات الحديثة في أساليب التمويل الدولية »
— بيروت : اتحاد المصارف العربية ، بحث رقم ١ لسنة
١٩٧٤ .

ابراهيم : محمد نبيل ابراهيم
— « المصارف والسيولة وعمليات التغطية الدولية »
— بيروت : اتحاد المصارف العربية ، بحث رقم ١١ لسنة
١٩٧٥ .

أبو السعود : د. محمود أبو السعود
— موجز بنوك بلا فائدة ، بحث مقدم الى المؤتمر العالمي الاول
للاقتصاد الاسلامي
— مكة المكرمة ، ١٩٧٦

بحوث : مجمع البحوث الاسلامية
— المؤتمر السنوي الاول — ١٣٨٤/١٩٦٤
— المؤتمر السنوي الثاني — ١٣٨٥/١٩٦٥
— المؤتمر السنوي الثالث — ١٣٨٦/١٩٦٦
— المؤتمر السنوي السادس — ١٣٩١/١٩٧١

حسان : د. حسين حامد حسان
— « حكم الشريعة الاسلامية في عقود التأمين » بحث مقدم
للمؤتمر العالمي الاول للاقتصاد الاسلامي

خفيف

: علي الخفيف

« بحث في حكم الشريعة الاسلامية على شهادات الاستثمار
بأنواعها الثلاث تطبيقا للقواعد الفقهية العامة والاصول
الشرعية للمعاملات » . وهو مطبوع على الالة الكاتبة لدى
المسكترارية الفنية لجمع البحوث الاسلامية ضمن أعمال
المؤتمر السنوي السابع .

خلاف

: عبد الوهاب خلاف

« الربا » مقالان في العديدين ١١ ، ١٢ من مجلة لواء الاسلام
السنة الرابعة عام ١٩٥١ .

زرقاء

: مصطفى احمد الزرقاء

— « عقد التأمين وموقف الشريعة الاسلامية منه »
محاضرة في مؤتمر اسبوع الفقه الاسلامي —
١ الى ٦/٤/١٩٦١
— دمشق : مطبعة جامعة دمشق ، ١٩٦٢

شبانة

: د. زكي محمود شبانة

— « معالم رئيسية في نظرية تحريم الربا »
— مقال في مجلة منبر الاسلام ، العدد الثالث ، السنة الثالثة
عام ١٩٧٢

عبد البر

: د. محمد زكي عبد البر

« عرض مبسط لمسألة الربا في الفقه الاسلامي »
— مقال بمجلة ادارة قضايا الحكومة (بمصر) ، العدد
الثالث ، السنة الخامسة عشرة .

عبدالرسول: د. علي عبد الرسول

« بنوك بلا فوائد »

بحث مقدم للمؤتمر العالمي الاول للاقتصاد الاسلامي .

عشي

: د. جورج عشي

« سوق القطع الاجنبي والاعتماد المستندي »
— بيروت : اتحاد المصارف العربية ، بحث رقم ٥ لسنة
١٩٧٥

- عربي : د. محمد عبد الله العربي
« المعاملات المصرفية وراي الاسلام فيها »
— بحث مقدم للمؤتمر الثاني لمجمع البحوث الاسلامية
— القاهرة ١٣٨٥/١٩٦٥ من صفحة ٧٩—١٢٣
- مسيحة : مسيحة توفيق مسيحة
« الجهاز المصرفي للاتحاد السوفياتي »
— محاضرة بمعهد الدراسات المصرفية المصري مارس (اذار)
١٩٦٣ .
- مصري : الوفد المصري الى مؤتمر وزراء خارجية الدول الاسلامية في دورته المنعقدة بجدة عام ١٣٩٢ / ١٩٧٢
« الدراسة المصرية لاقامة نظام العمل في البنوك الاسلامية »
- ليتس : ماري ب. ليتس
« البنوك الامريكية في خدمة الجمهور » — محاضرة بمعهد الدراسات المصرفية . ابريل (نيسان) ١٩٦٢ ، ترجمة : ابراهيم خليل برعي — بالبنك الصناعي .
- نجار : د. احمد عبد العزيز النجار
« دور بنوك الادخار في منهاج التنمية » بحث مقدم للندوة الاولى لادارة المصارف العربية المنعقدة في بيروت — ١٧ — ٢٢ نوفمبر (تشرين الثاني) عام ١٩٧٢ .
— القاهرة المنظمة العربية للعلوم الادارية ، ١١٧٣ ، الجزء الثاني من صفحة ١٣٧—١٩٧٤ .
- ايضاً : — المعاملات المصرفية في التشريع الاسلامي ، بحث مقدم للمؤتمر العالمي الاول للاقتصاد الاسلامي .

٩ - مجلات وصحف

مجلات

- الاقتصادي (الاهرام — في مصر) ، العدد رقم ٤٩٢ ، بتاريخ ١٥ فبراير (شباط) ١٩٧٦

— مجلة البنوك (بيروت — لبنان) ، العدد رقم ٩٠ ، السنة التاسعة ، لشهر سبتمبر (ايلول) ١٩٧٤

— مجلة المصارف (بيروت — لبنان) ، العدد رقم ١٥٠ ، السنة الحادية عشرة ، لشهر ديسمبر (كانون الثاني) ١٩٧٣

— مجلة المصارف ايضا ، العدد رقم ١٥٨ ، السنة الثانية عشرة ، لشهر سبتمبر (ايلول) ١٩٧٤ .

— المنار (القاهرة) — العدد المؤرخ في ١٩٠٣/١٢/٥
مجلة ٦ ، جزء ٨

— المنار (القاهرة) — العدد المؤرخ في ١٩٠٦/٦/٢٣
مجلة ٩ ، جزء ٥

— المنار (القاهرة) — العدد المؤرخ في ١٩١٧/٢/٢٢
مجلة ١٩ ، جزء ٩

صحف :

الاهرام :

— العدد رقم ٣٢١٢٦ تاريخ ١٩٧٤/١١/٢٥

— العدد رقم ٣٢٢٩٣ تاريخ ١٩٧٥/ ٥/ ٩

— العدد رقم ٣٢٢٩٨ تاريخ ١٩٧٥/ ٥/ ١٦

— العدد رقم ٣٢٣٠٥ تاريخ ١٩٧٥/ ٥/ ٢٣

— العدد رقم ٣٢٣١٢ تاريخ ١٩٧٥/ ٥/ ٣٠

— العدد رقم ٣٢٣١٩ تاريخ ١٩٧٥/ ٦/ ٦

— العدد رقم ٣٢٣٧٠ تاريخ ١٩٧٥/ ٧/ ٢٧

— العدد رقم ٣٢٥٧٩ تاريخ ١٩٧٦/ ٢/ ٢١

الاخبار :

— العدد رقم ٧٣٩٧ تاريخ ١٩٧٦/٣/٩

١٠ - مقابلات شخصية

ابراهيم : محمد نبيل ابراهيم ، « مدير عام في بنك مصر »

— جرت المقابلة في مكتبه بالبنك بتاريخ ١٩٧٥/١١/٢ .

خفيف : علي الخفيف ، أستاذ مادة النظريات العامة في الفقه الاسلامي بالدراسات العليا في كلية الحقوق بجامعة القاهرة
— جرت المقابلة في منزله بتاريخ ١٩٧٥/٤/٢٥ .

رضوان : محمد علي فؤاد رضوان ، « مدير الادارة العامة للزكاة في بنك ناصر الاجتماعي » .
— جرت المقابلة في مكتبه بالبنك بتاريخ ١٩٧٦/١/٣١ .

سنهوري : محمد أحمد فرج السنهوري ، « أستاذ مادة الفقه المقارن بالدراسات العليا في كلية الحقوق بجامعة القاهرة » .
— جرت المقابلة في منزله بالمعادي بتاريخ ١٩٧٥/٨/٩ .

شحاته : د. شوقي اسماعيل شحاته ، « مدير عام بنك ناصر الاجتماعي » .
— جرت المقابلة في مكتبه في بناية معروف بتاريخ ١٩٧٦/١/٢٥ .

صليبا : ميشيل صليبا ، « مدير فرع البنك الاهلي الاردني في بيروت »
— جرى اللقاء معه في الادارة العامة للبنك في عمان بتاريخ ١٩٧٦/١/٢ .

عبده : د. عيسى عبده « مستشار بنك دبي الاسلامي »
— جرت المقابلة معه في منزله بالجيزة بتاريخ ١٩٧٥/٨/١٤
عدوي : حمزه العدوي « مدير ادارة الاعتمادات المستندية بالبنك الاهلي المصري »
— جرت المقابلة في مكتبه بالبنك بتاريخ ١٩٧٥/١١/١ .

ليبيب : جمال الدين حامد ليبيب ، « مدير عام التخطيط في بنك ناصر الاجتماعي »

— جرت المقابلة معه في مكتبه بالبنك بتاريخ ١٩٧٦/١/١٨
لطفي : ابراهيم لطفي ، « رئيس مجلس ادارة بنك ناصر الاجتماعي »
— جرت المقابلة معه في مكتبه بالبنك بتاريخ ١٩٧٦/٢/٢٤

محمود : محمود محمد محمود ، « مدير فرع بنك مصر بالقاهرة »
— جرت المقابلة معه في مكتبه بالبنك بتاريخ ١٩٧٥/١١/٢

تابلسي : د. محمد سعيد النابلسي « محافظ البنك المركزي الاردني »

— جرت المقابلة معه في مكتبه بالبنك بتاريخ ١٩٧٣/٧/٦

نجم : علي نجم « مدير عام العلاقات الخارجية بالبنك المركزي المصري »

— جرت المقابلة معه في مكتبه بالبنك بتاريخ ١٩٧٥/١٠/٢٩

نور الدين : ابراهيم نور الدين ، « مدير عام فرع بنك مصر — لبنان — في لبنان » .

— جرت المقابلة معه في مكتب مدير فرع بنك مصر بالقاهرة بتاريخ ١٩٧٥/١١/٢ .

ثانياً — المراجع باللغة الانجليزية :

(A) BOOKS

- Banking : American Institute of Banking,
— Principles of Bank Operations,
— New York: A. I. B., 1960.
- Einzing : Paul Einzing
— A Textbook on Foreign Exchange, second ed.,
— London : The Macmillan Press Ltd., 1972.
- Gilbart : J. W. Gilbart,
— The History, Principles and Practice of
Banking, Vol. I., New ed., revised by: Earnist
Sykes,
— London: G. Bell and Sons, Ltd., 1922.
- Holden : J. Milnes Holden,
— The law and Practice of Banking, Vol. I,
“Banking and Customer”.
— London : Isaac Pitman and Sons Ltd., 1970.
- Megrah : M. Megrah & F. R. Ryder.
— Paget’s Law of Banking, Eighth ed,
— London : Butterworths & Co. Ltd., 1972.
- Meznerics: Ivàn Meznerics,
— Banking Business in Socialist Economy, with
special regard to East-West trade.
Translated to English by: Emil B. Nagy.
— Budapest: Lyden and Akademia Kiad’s, 1968.
- Parker : J. B. Parker.
— Banking.
— London: The English University Press Ltd.,
1961.

- Prather : Charles L. Prather.
 — Money and Banking, Ninth ed.,
 — Illinois, U.S.A. : Richard D. Irwin, Inc., 1969.
- Ranlet : John G. Ranlet,
 — Money and Banking, "An Introduction to
 analysis and policy" second ed.,
 — New York : John Willy and Sons Inc., 1969.
- Steiner : Steiner, Shapiro & Solomon
 — Money and Banking, "An Introduction to the
 Financial System". Fourth ed.,
 — New York : Holt Rinehart and Winston, Inc.,
 1963.
- Usher : Abbot Payson Usher,
 — The Early History of Deposit Banking in Med-
 eteranian Europe, Vol. I
 — Cambridge : Harvard University Press, 1943.
- Walton : L. F. Walton,
 — Foreign Trade and Foreign Exchange, third ed.
 — London : Macdonald & Evans Ltd., 1967.

(B) OTHERS

- Aurich : Reiner Aurich, the representative of Dresdner Bank
 in Beirut,
 — Personal letter, dated 19th March, 1975.
- Bank : Bank — Verlag GMBH,
 — The Banking System of the Federal Republic
 of Germany; Sixth ed.,
 — Köln : Bank-verlag GMBH., 1971.
- Bank : Moskow Narodny Bank Ltd., London.
 — Rates of Interest, 5th April, 1974.
- Bank : Midland Bank Ltd., Memorandum and Articles of
 Association, 1969.

Bank : Midland Bank, Excutor and Trustee Company Ltd.,
"Family affairs, London, 1967.

Bank : Swiss Bank Corporation.
— Foreign Exchange, Third ed.,
— Switzerland : S. B. C., 1973.

Bank : Swiss Bank Corporation
— Our Services Around the world
— Switzerland : S. B. C., 1975.

Bank : The Institute of Bankers,
B — The Role of the Merchant Bank To-day.
— London : The Institute of Bankers, 1968.

Financial Times : No. 26859 dated, January 3, 1976.

Office : The Central Office of Information.
— The British Banking system.
— London : C. O. I. 1968.

Trotter : John Trotter, Training and development Manager
(International) Midland Bank Ltd.
— Personal letter dated, 24th July, 1975.
— Personal letter dated, 19th Jan., 1976.

محتويات الكتاب

١	مقدمة الطبعة الثانية
د	— ملخص الرسالة وتقرير جلسة المناقشة
١	— ابتداء الرسالة
٣	— توجه ودعاء
٥	— اهداء وشكر وتقدير
٧	مقدمة
٩	— المشكلة في اطارها العام
١٨	— الدوافع والغايات
٢١	— تحديد الموضوع وبيان صعوباته
٢٦	— منهج الدراسة وخطة البحث
٢٩	باب تمهيدي : نظرة عامة في الاعمال المصرفية واقعيًا وشرعيًا
٣١	الفصل الاول : الاعمال المصرفية بين الماضي والحاضر
٣١	توطئة
٣٤	المبحث الاول : الاعمال المصرفية قبل نشأة المصارف الحديثة
٣٦	اولا : في الحضارات القديمة
٤٠	ثانيا : في ظلال الحضارة الاسلامية
٥١	المبحث الثاني : الاعمال المصرفية في تطورها الحديث
٥٣	الفرع الاول : ظروف التطور وعوامله المساعدة
٥٨	الفرع الثاني : مدلول « الاعمال المصرفية » في التشريع
	— دراسة مقارنة —
٦٣	الفرع الثالث : مضمون « الاعمال المصرفية » في التطبيق
٦٧	الفرع الرابع : تصنيف الاعمال المصرفية
٧٣	الفصل الثاني : الاعمال المصرفية الحديثة في الموازين الشرعية
٧٣	توطئة
٧٤	اولا : المعاملات المصرفية كعقود مستجدة

- ٧٩ ثانيا : التوافق والتباين في الغايات والوسائل
٨٣ ثالثا : امكانية التطوير ومرتكزاته

القسم الاول

- ٨٧ الربا المحرم ومواطنه في الاعمال المصرفية
- ٨٩ الباب الاول : بيان الربا وفوارقه عن الاجر والربح
- ٨٩ تمهيد
- ٩١ الفصل الاول : الربا في معناه وتقسيماته الفقهية
- ٩١ المبحث الاول : معنى الربا وما يراد به في الشرع
- ٩١ اولا : معنى الربا في اللغة والاستعمال
- ٩٥ ثانيا : خلاف الفقهاء في وضوح المعنى المراد
- ٩٦ ١ — المراد بالربا كلفظ مجمل — عند الجصاص
- ٩٨ ٢ — المراد بالربا كلفظ عام — عند ابن العربي
- ٩٩ ٣ — سبب الخلاف واثره
- ١٠٢ المبحث الثاني : التقسيمات الفقهية للربا
- ١٠٢ تمهيد
- ١٠٤ الفرع الاول : تقسيمات الربا في المؤلفات المذهبية
- ١٠٤ المطلب الاول : تقسيم الربا في نطاق البيوع ونتائجه
- ١١٠ المطلب الثاني : تقسيم الربا بمفهومه الشامل
- ١١٢ الفرع الثاني : تقسيم الربا في الكتابات الحديثة
- ١١٥ الفرع الثالث : تقسيم ابن القيم للربا ورأينا فيه
- ١١٦ ١ — تقسيم الربا — كما يراه ابن القيم
- ١١٧ ٢ — الرد على نقد السنهوري لابن القيم
- ١٢٠ ٣ — رأينا في أصل ما يراه ابن القيم

١٢٥	الفصل الثاني : أدلة تحريم الربا وما تتعلق به
١٢٥	تمهيد
١٢٦	المبحث الاول : أدلة التحريم في القرآن الكريم
١٢٨	الفرع الاول : عرض النصوص
١٢٨	الموضع الاول : في سورة الروم
١٣٠	الموضع الثاني : في سورة النساء
١٣٤	الموضع الثالث : في سورة آل عمران
١٤٠	الموضع الرابع : في سورة البقرة
١٤٩	الفرع الثاني : حقيقة الربا المحرم بالقرآن
١٥٢	المبحث الثاني : أدلة التحريم في السنة النبوية
١٥٢	تمهيد
١٥٤	الفرع الاول : ما ورد في ربا الديون
١٥٨	الفرع الثاني : ما ورد في البيوع
١٥٨	أولا : ما تتعلق به الاحاديث بوجه عام
١٦١	ثانيا : شرائط تحقق الربا في البيوع
١٦٣	المبحث الثالث : الاموال التي يجري فيها الربا
١٦٣	تمهيد
١٦٧	الفرع الاول : علة الربا في النقدين
١٦٨	أولا : التعليل بالوزن مع الجنس
١٧١	ثانيا : التعليل بغلبة الثمنية
١٧٢	ثالثا : التعليل بمطلق الثمنية
١٧٥	للفرع الثاني : العلة في غير النقدين
١٧٧	الفرع الثالث : رأينا في المسألة
١٧٧	أولا : من حيث العلة وتطبيقاتها
١٨٥	ثانيا : تعريف ربا الفضل والنساء

١٨٧	الفصل الثالث : الخلاف حول الربا — قديما وحديثا
١٨٧	تمهيد
١٨٨	المبحث الاول : الخلاف الفقهي في نطاق التحريم ونظائره
١٨٨	تمهيد
١٩٠	الفرع الاول : النطاق الاقليمي لتحريم الربا أو « مسألة الربا في دار الحرب »
١٩٩	الفرع الثاني : النطاق الشخصي لتحريم الربا
١٩٩	اولا : الربا بين السيد والعبد
٢٠١	ثانيا : الربا مع الولد والزوجة
٢٠٦	المبحث الثاني : الشبهات الحديثة حول الربا الحرام
٢٠٦	تمهيد
	الشبهة الاولى : قصر الربا على الاضعاف المضاعفة
٢١١	« في نظر الشيخ جاويش »
	الشبهة الثانية : لا ربا في العقد الاول
٢١٥	« في نظر السيد رضا »
	الشبهة الثالثة : تغير الظروف والضرورة والمصلحة
	« في نظر الدكتور الدواليبي والشيخ عبد الجليل
٢٢٢	عيسى »
	الشبهة الرابعة : مسألة الفوائد في صندوق
٢٢٦	توفير البريد
	« من الشيخ عبده الى الشيخ الخفيف »
٢٣٤	الفصل الرابع : فوارق الربا عن الاجر والربح
٢٣٤	تمهيد
٢٣٦	المبحث الاول : الاجر والربا
٢٣٦	اولا : معنى الاجر وما يشترط فيه

٢٤٠	ثانيا : ما يشترط في المنفعة المقابلة بالاجر
٢٤٥	ثالثا : ضوابط التفرقة بين الاجر والربا
٢٤٨	المبحث الثاني : الربح والربا
٢٤٨	اولا : معنى الربح وأسباب استحقاقه
٢٥٤	ثانيا : ضوابط التفرقة بين الربح والربا
٢٥٧	الباب الثاني : المواطن الربوية في الاعمال المصرفية
٢٥٧	تمهيد
٢٥٩	الفصل الاول : الاعمال المصرفية وربا الديون
٢٥٩	المبحث الاول : الاقتراض المصرفي والربا
٢٦١	الفرع الاول : الايداع المصرفي وتكييفه المقارن
٢٦٥	الفرع الثاني : الفوائد المدفوعة والربا
٢٧٠	المبحث الثاني : الربا في الاقتراض المصرفي
٢٧١	الفرع الاول : الاقتراض المقصود وعوائده
٢٧٢	المطلب الاول : القرض العادي والقرض بالاعتماد
٢٧٢	١ — المضمون والخصائص
٢٧٥	٢ — التكييف المقارن
٢٨١	المطلب الثاني : خصم الاوراق التجارية
٢٨١	١ — معنى الخصم وأهميته
٢٨٣	٢ — تكييفه المقارن
٢٨٦	المطلب الثالث : العوائد والربا
٢٨٦	١ — فوائد الاقتراض من الربا المضاعف
٢٨٧	٢ — طبيعة العمولة ومتى تكون ربا
٢٩٣	الفرع الثاني : الاقتراض العرضي — حالاته وعوائده
٢٩٣	تمهيد
٢٩٤	المطلب الاول : حالات الاقتراض العرضي وطبيعتها

٢٩٤	أولا : الكفالة وخطاب الضمان المصرفي
٢٩٤	١ — الوضع القانوني بشكل عام
٢٩٧	٢ — تكييف المسألة في ضوء الفقه الاسلامي
٣٠١	ثانيا : القبول المصرفي
٣٠٢	١ — الوصف والتعريف
٣٠٢	٢ — تكييف العلاقة
٣٠٣	ثالثا : الاعتماد المستندي
٣٠٣	١ — دوره وتعريفه
٣٠٤	٢ — تكييف العلاقة
٣٠٦	المطلب الثاني : الربا في عوائد الاقتراض العرضي
٣١١	الفصل الثاني : الاعمال المصرفية وربا البيوع
٣١١	تمهيد
٣١٣	المبحث الاول : الصرف على أساس السعر الحاضر
٣١٣	الفرع الاول : القبض في مصارفة البنك
٣١٨	الفرع الثاني : المواعدة في الصرف بالسعر الحاضر
٣٢٠	المبحث الثاني : الصرف على أساس السعر الآجل
٣٢١	١ — علاقة الربا بسعر الصرف الآجل
٣٢٢	٢ — مدى الحاجة للصرف بالسعر الآجل

القسم الثاني

تنظيم العمل المصرفي الحديث في الاطار الاسلامي

٣٢٥	تمهيد
٣٢٩	الباب الاول : الاعمال المصرفية كخدمة بلا ربا
٣٢٩	تمهيد
٣٣٢	الفصل الاول : الخدمات المصرفية في نطاق العمل المأجور
٣٣٣	المبحث الاول : الخدمات التي ليس فيها اقراض
٣٣٣	أولا : فتح الحسابات المصرفية

٣٣٥	ثانيا : تسلم الاوراق التجارية
٣٣٧	ثالثا : أعمال التحويل الداخلي والخارجي
٣٣٩	رابعا : تأجير الصناديق الحديدية
٣٤١	خامسا : ادارة الممتلكات والتركات والوصايا
٣٤٢	المبحث الثاني : الخدمات المتصلة بالاقراض
٣٤٨	الفصل الثاني : الخدمات المصرفية في التعامل بالنقد الاجنبي
٣٥٣	الباب الثاني : الاستثمار بالاسلوب المصرفي الموافق للشريعة الاسلامية

تمهيد

	الفصل الاول : نظام المضاربة ومدى صلاحيته للاستثمار الجماعي
٣٥٦	المبحث الاول : التعريف بالمضاربة وشروط صحتها
٣٥٧	الفرع الاول : أصل المضاربة ودليل شرعيتها
٣٦١	الفرع الثاني : شروط صحة المضاربة
٣٦٢	المطلب الاول : الشروط المتعلقة برأس المال
٣٦٦	المطلب الثاني : الشروط المتعلقة بالربح
٣٦٩	المبحث الثاني : حقيقة المضاربة والعمل الذي تشمله
٣٧٠	الفرع الاول : حقيقة المضاربة
٣٧٥	الفرع الثاني : العمل الذي تشمله المضاربة
٣٨١	المبحث الثالث : مدى صلاحية المضاربة للاستثمار الجماعي
٣٨٨	الفصل الثاني : المضاربة المشتركة كنظام جماعي للاستثمار
٣٨٨	تمهيد

٣٩٣	المبحث الاول : اشخاص المضاربة المشتركة ومزاياها
٣٩٣	الفرع الاول : الاشخاص والعلاقات فيما بينهم
٣٩٥	الفرع الثاني : مزايا المضاربة المشتركة
٣٩٧	المبحث الثاني : الفوارق المميزة للمضارب المشترك
٣٩٨	اولا : مسألة الشروط

٣٩٩	ثانيا : مسألة الضمان
٤٠٦	المبحث الثالث : ضوابط تحقيق الربح وقسمته
٤٠٧	أولا : القواعد العامة في المضاربة الخاصة
٤١٠	ثانيا : التطبيقات المقترحة للمضاربة المشتركة
٤١٨	الفصل الثالث : تنظيم الاستثمار في المضاربة المشتركة بالاسلوب المصرفي
٤١٨	تمهيد
٤٢٠	المبحث الاول : وسائل استثمار المال المتحرك
٤٢٢	أولا : المضاربة على أساس الصفقة
٤٢٢	ثانيا : المشاركة المنتهية بالتملك
٤٣٠	ثالثا : بيع المربحة للأمر بالشراء
٤٣٦	المبحث الثاني : ترتيب الحسابات وقسمة الأرباح
٤٣٧	الفرع الاول : الأسس المقترحة في ودائع الاستثمار
٤٤٠	الفرع الثاني : قسمة الأرباح
٤٤١	المطلب الاول : النفقات القابلة للتزويل
٤٤٦	المطلب الثاني : أسس قسمة الأرباح
٤٥١	الخاتمة

تصويب الاخطاء

وقعت بعض الاخطاء في الطباعة بما لا يخفى على القارئ الفطن،
ونكتفي بالاشارة الى ما يستوجب التصحيح مما امكن التنبيه اليه :

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٢٣	٩	والتقاء	وانتقاء
٢٣	٢٥	بيان	بيان
٥٨	٢١	مقتنة	مقتنة
٩٧	٢٦	بالهامش (١)	(٢)
٩٧	٢٧	بالهامش (٢)	(٣)
١٠٦	٢٢	بالهامش البراملسي	الشبراملسي
١٢٩	١٠	ينمو	ينموا
١٣٢	٢٠	بالهامش البيان تفسير	البيان في تفسير
١٣٣	٢١	الاحرذي	الاحوذي
١٦٧	١٧	للربا	الربا
١٧٤	٣	ن	أن
١٨٠	١٤	التقايض	التقابض
١٨١	١٠	بدفع	يدفع
١٩٢	١٥	بدله	بذله
١٩٥	١٥	بالهامش اليها	اليها
٢٠٢	١٠	—	مع
٢١٠	٢٥	—	أن
٢٧٣	١٤	يك ن	يكون
٢٧٨	١١	فقائهم	فقهاءهم
٢٨٠	١٤	الفرض	القرض
٢٨١	٤	ما	مما

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٢٨٥	٩	—	من
٢٩٤	١٤	الدائن	للدائن
٣٠٤	٨	وملتزما	وملتزما
٣٠٤	٨	تعليمات	تعليمات
٣١٠	٣	أم	لم
٣٥٤	١٧	أر	أن
٣٦٧	١٨	عليه	عليه
٣٧٣	١٦	ثلاثا	أثلاثا
٣٨٤	٧	(١)	(٢)
٤٠١	١	الشائعة (١)	الشائعة (٢)
٤١٤	١	أمين	يمكن
٤٢٥	٦	٩٠	٣٠٠٠
٤٧٣	١٣	عيسى	صبيحي

* * *

رقم الايداع ٧٦ / ٣١٥١

الترقيم الدولي ٩٧٧ - ٧٢١٩ - ٠٢ - ٤ ISBN

الملاحظة الأخيرة

يود المؤلف أن يعبر عن شكره للأخ محمود خضر الكيلاني صاحب
ومدير مطبعة الشرق على ما قدمه من جهود في مراجعة هذه الطبعة
وما قدمته أسرة المطبعة من عمل طيب لإخراج الكتاب بهذه الصورة
الملائمة .

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com

المؤلف والكتاب



* ولد المؤلف في مدينة المجدل (فلسطين) عام ١٩٢٨ ، وعاش بها حتى جاء الاحتلال الاسرائيلي ، فانتقل مع الاسرة الى الاردن ، حيث اكمل دراسة الثانوية في مدينة السلط .

* بدأ المؤلف حياته العملية موظفا في البنك الاهلي الاردني بعمان عام ١٩٥٦ ، وظل يتدرج في تقدمه الوظيفي حتى أصبح في عام ١٩٧٤ بدرجة مساعد مدير عام .

* اهتم المؤلف باكمال دراسته الجامعية ، حيث لاقى من ادارة البنك تفهما وتشجيعا جديرين بالتقدير والامتنان .

— اما الكتاب ، فهو رسالة المؤلف التي تقدم بها لنيل درجة الدكتوراه لدى كلية الحقوق بجامعة القاهرة ، حيث جرت المناقشة بتاريخ ١٩٧٦/٦/٣٠ وحصل المؤلف بموجبها على درجة دكتور في الحقوق بتقدير « جيد جدا مع مرتبة الشرف وتبادل الرسالة مع الجامعات الاخرى » .

— وقد كانت الافكار والخطوط العامة لتنظيم العمل المصرفي بها يتفق والشريعة الاسلامية مما توصل اليه المؤلف في رسالته ، ذات اثر مباشر فيما سارت عليه البنوك الاسلامية ولا سيما فيما يتعلق باستثمار الاموال وتنظيم حسابات الودائع .

— أما في النطاق المحلي ، فقد اثمرت جهود المؤلف بالدمعة لتأسيس البنك الاسلامي الاردني حين استجابت الحكومة الاردنية مشكورة لفكرة تأسيس بنك متخصص بالتعامل المصرفي على غير اساس الفائدة ، حيث صدر بذلك قانون البنك الاسلامي الاردني للتمويل والاستثمار رقم ١٣ لسنة ١٩٧٨ .

— وقد قام المؤلف بالعبء الرئيسي المباشر لانشاء البنك المذكور وارساء القواعد الاساسية للعمل ، حيث اشغل المؤلف منصب نائب رئيس مجلس الادارة والمدير العام للبنك في الفترة الواقعة بين ١٩٧٩/٣/١ — ١٩٨٠/١٠/٣١ .

يطلب الكتاب من الموزع المعتمد

* دار الفكر للنشر والتوزيع ص. ب ١٨٣٥٢٠ تلفون ٣٣٤٢٦ عمان — الاردن *

ثمان النسخة : خمسة دنانير اردنية او ما يعادلها